معالم الحداثة



محمد كرد علي المثقف وقضية الولاء السياسي

محمّد الناصر النفزاوي

دار الجنوب للنشر - تونس

معالم الحداثة

سلسلة يُديرها

عبد المجيد الشرفي

محمد كرد علي
المثقف
وقضية الولاء السياسي

محمد كرد علي
المثقف
وقضية الولاء السياسي

محمد الناصر النفزاوي

دار الجنوب للنشر - تونس

لوحة الغلاف للفنان نور الدين الهاني

79 نهج فلسطين - 1002 - تونس

ISBN : 9973 - 703. 28 - 6.

الى حسين مروّة ومن شابه حسين مروّة في العالم العربي.
الى هذه الجياد العربية الاصيلة التي هي خير منا تسعا وتسعين مرة أهدي هذه الورقات.

التقديم

تندرج هذه الدراسة ضمن البحوث المتعلقة بدور المثقفين في المجتمع. فهذه الجماعة الاجتماعية كثيرا ما تساهم الى جانب التطور الطبيعي بشكليه الذاتي والمفروض خارجيا في توجيه حركة المجتمع بما تتخذه من مواقف وبما تنهجه من مسالك.

ومن الطبيعي أن يختلف نوع هذا التوجيه وأثره في المجتمع تبعا لنوع العلاقة بين المثقف والسلطة فقد تكون علاقة اندغامية أو صدامية وقد تكون علاقة تغلب عليها التقية أوتعتمد نوعا من الحياد الذي لا يرضى عنه في نهاية الأمر أحدٌ لأن أوضاع مجتمعاتنا لا تقبل بمفهوم الاستقلالية والحياد كعلامة تجاوز أو تميز ولذلك فكثيرا ما نرى المحكومين ينظرون الى الاستقلالية والحياد نظرة شك في حين قد ترى السلطة الحاكمة في المستقلّين احتياطيا يمكن أن تغير جلدها دون جوهرها باستقطاب بعض رموزهم لحاجتها الدائمة الى طبقة مثقفين ذوي مؤهلات ويتميزون بقدر معقول من التقدير الشعبي يلتفّون حولها ويمثلون غمدا ثقافيا لسيفها القاطع وقد تركب لتحقيق غرضها الاستقطابي شتى وسائل الترغيب والترهيب. لذلك كانت (وستبقى) قضية ولاء المثقفين سواء للسلطة أو لقوى المعارضة ذات بعدين : بعد فكري وبعد أخلاقي خاصة في فترات التحوّل الغامضة والعنيفة التي تعيشها تكوينات اجتماعية مازال فيها الوعي الاجتماعي والسياسي قاصرا وما زالت السلطة فيها تمارس بشكل فظ.

ولقد بدا لنا أن قضية الولاء السياسي في فترة مخاض أهم الإيديولوجيات السياسية التي تهيمن اليوم على أذهان المثقفين العرب

في مختلف البلدان العربية تستحق دراسة حصريّة قد تفيد على الأقل في فهم تطور الفكر السياسي العربي الحديث. وقد تخيّرنا لتحقيق هذه الغاية محمد كرد علي السوري (1876 – 1953) نموذجا صالحا لطرح بعض الاشكاليات المتعلقة بقضية الولاء السياسي. فهذا المثقف وقف من كل الايديولوجيات سواء أكانت إسلامية أم عروبية أم وطنية موقفا يتسم بالحذر نتيجة ما يعتمد من رؤية للاشياء قوامها ما سمّيناه بـه «الطبيعيّة» وهي المحـك الوحيـد عنـده لتقييم كل ايـديـولـوجيـا فـأغضب كـل المتعلقين بالرؤى السياسية التي وضعها موضع تساؤل لصراحته الغريبة خاصة في فترة لم يكن فيها كثير من المفكرين يملكون من الشجاعة في ابداء آرائهم ما كان يملك.

ثم ان هذه الشخصية على مستوى الممارسة سلكت سلوكا سياسيا دفع الكثيرين الى أن يقفوا منها مواقف متناقضة تماما. وإذن فإذا كان دور هذه الشخصية الثقافية في «المجمع العلمي السوري» منذ انشائه إلى وفاة محمد كرد علي في بداية الخمسينات قد نزلها منزلة خاصة ومرموقة في ميدان اللغة والحضارة واحياء التراث، فإن دورها السياسي يحتاج الى التناول الرصين وغير المنحاز.

على أنه تجدر الاشارة الى أن هذه الدراسة لا تطمح الى أن تكون ترجمة لمحمد كرد علي ولا الى رسم صورة شاملة عنه وإنما الغاية منها طرح قضية حساسة تهم مجال التفكير السياسي هي قضية ولاء المثقفين من خلال نموذج غوطِيّ دمشقي سوري هو محمد كرد علي.

الفصل الأوّل

التنشئة الأولى وفترة الشباب

ولد محمد كرد علي (1876 – 1953) في دمشق من بلاد الشام العثمانية سنة تسنّم عبد الحميد الثاني عرش الخلافة الاسلامية في الاستانة.

لقد ساعد العثمانيون الجدد[1] الأمير عبد الحميد على الوصول الى السلطة بعد أن أظهر لهم تبنيّه لبرنامج الأصلاحات الذي يطلبون ولِدُسْتُور يحدّ من اطلاق الحكم غير أنه سرعان ما عمد الى استغلال الظروف السيئة التي كانت تحفّ بالخلافة ومنها التهديد الروسي الذي انتهى بحرب 77 – 1878 لإلغاء الدستور وحل «المبعوثان» وتشريد كل المطالبين بالإصلاح. وإذا كانت سياسة عبد الحميد هذه حريّة بأن تزيد من حدّة المعارضة بل بأن توسّعها من نطاق المعارضة المحدود الذي تمثل خاصة في طبقة من كبار الموظفين والكتاب والباشوات الى نطاق طبقات أخرى أوسع تنهج نهج العمل السري المنظم ومنها عدد من أفراد الجيش من ذوي الأصول المتواضعة [2]فإن هذه السياسة بما توخّت من نهج إسلامي واضح ينقض روح التنظيمات ذات الإيحاء الأوروبي قد دعّمت سلطان عبد الحميد بقوى إسلامية تقليدية ناصرته إلى حين سقوطه (1909) بل ناصرت الخلافة حتى بعد هذا التاريخ.

في هذا الإطار السياسي المتأزم وفي ظل أزمة انتهت بإفلاس المالية

العثمانية منذ منتصف العقد السابع من القرن التاسع عشر ولد محمد كرد علي في عائلة مختلطة الدم على غرار كثير من العائلات الإسلامية إذاك. غير أنه يتحدّث عن ذلك في لهجة تحَدٍّ قريبة من ردّ الفعل لأنه ذكر الموضوع في فترة متأخرة من حياته تكثفت فيها الصراعات القومية : «جاء جدّي من مدينة السليمانية من بلاد الأكراد (شمال العراق) وسكن دمشق قبل نحو 150 سنة. وأمي شركسية من قفقاسيا. فأنا على رغم من آمن وكفر من جنس آري لايقبل النزاع. وليس للغربي ولا للشرقي ما يقول في دمي»[3].

إن هذا الاعتزاز بالأصل إن كنا نميل إلى تفسيره عند رجل مسلم بهيمنة المباحث الإتنيّة والانتروبولوجية في فترة شهدت نموّ الشعور القومي العربي في سورية وميلاً نحو التقليل الشعوري أو اللاشعوري من شأن القوميات المحليّة الأخرى في هذه البوتقة الغريبة التي تسمى الشام بلغ حدّ التماس البعض أن يغيّر محمد كرد علي لقبه لأنه «يوهم من لايعرفه أنه شخص مرعب»[4] فإنه (أي هذا الاعتزاز) سوف يوجّه إلى حدّ ما رؤية الكردي في تعامله مع الحضارتين العربية الإسلامية والغربية وسيجعل منه نوعا من المثال للدعوة الى تجاوز حضاري يلغي البناءات الفكرية (الإديولوجيا) المسبقة ويحلّ محل الإنتماء العنصري أو الإيديولوجي انتماء جديداً قوامه الإنسان الفرد الجادّ والمعوّل على كفاءته الشخصية وحدها.

ولعل أمراً آخر يجدر بنا ذكره ونحن نتحدث عن نشأة محمد كرد علي لتأثير السنوات الأولى في حياة الإنسان كلها هو تولّى مربية ألبانية شأن الطفل بعد الولادة مباشرة : «كانت لي خالة امرأة أب محبوبة من إخوتي وأخواتي، نحبّها كما نحب أمنا، وكنا نناديها بـ «أمي ستي» وكان تتولّى تربية كل ولد أتمت أمي إرضاعه. و«أمي ستي» من أصل ألباني

قويّة الشكيمة وتقيّة بارة. كنت أدهش من مواظبتها على صلواتها، وكانت تتهجّد من الليل وتصلّي مائة ركعة، وتتوضّأ من حوض الماء في صميم الشتاء ولا تخاف البرد، ولا تشعل النار لتتدفّأ، وتهمهم عند ما تقرأ وردها، فكنت وأنا في الفراش أسمع تمتمتها وهمهمة القطة التي كانت أمّي ستّي تنيمها في فراشها معنا، وكانت لها سبحة أطول من ليالي الشتاء، يقولون لها الألفيّة لأنها تضم ألف حبّة كبيرة، وعندنا الى اليوم بعض حباتها احتفظ بها أهلي للبركة»[5].

إن هذه التربية الأولى في بيئة ريفيّة إسلامية غير عربية ستؤثّر إلى جانب عامل آخر هو احتراف أبيه التجارة في محمد كرد علي أيما تأثير. فهو مسلم حدّ التعصّب كلما كان حديث عن الإسلام كدين غير أن إسلامه ليس الإسلام السياسي ولا إسلام الأحزاب الاسلامية المتصارعة على الحكم بل هو إسلام من رضع الدين وآمن به بعيداً عن كل توظيف كما أن أصله غير العربي سيحول دون فهمه النظريات القومية التي تنبني على الجنس أو اللغة بل إن كل ما سبق سيجعله معاديًا لكل البناءات الفكرية مهما كان لونها إذا كانت تحمل بذور التفرقة :

«ما كان من المذاهب الحديثة إلا افتراق الصفوف وكانت من قبل متراصة» [6].

ومثل هذا الموقف ينفتح منطقيا على الايمان بالفرد الذي لا يستمد معناه الحقيقي في نظره، الا ممّا يبذل من جهد لتحقيق الذات.

نقول ذلك لأنه ليس من السهل على فرد عايش سياسة عبد الحميد الإسلامية في شكل توظيف سياسي حقيقي للدّين وعايش بعد ذلك تطورّ القومية التركية وكذلك بداية ونموّ الحركات القوميّة الشامية ونموّ الوطنية المصرية القريبة منه أن ينتمي إلى هذا الولاء أو ذاك من غير اقتناع حقيقي ونهائي.

إن جيلا يعيش في ظل هيمنة ولاء من الولاءات بإمكانه أن يختار بين الولاء السائد والولاء الأقلّي المعارض لكن جيلا كجيل محمد كرد علي عاش فترة انهيار الخلافة العثمانية وفترة إرهاب وشك وتعدد رؤى قوميّة ووطنية لم تبلغ مستوى الوضوح الذي يبرّر انتماء غير مغامر، إنّ جيلا كهذا يصعب فهم مواقفه الشاكة أو المشككة وحتى الاندفاعية مما أصبح واضحا عندنا اليوم من مفاهيم الوطنية والقومية والإسلامية بعد أن اتضحت سماتها بما فيه الكفاية.

ولقد كانت الإسلامية كما تكرّست عند العثمانيين إذاك هي الولاء الديني المهيمن فلا حدود بين هذا البلد الاسلامي وذاك. ولذلك يمكن للمسلم التونسي خير الدين أن يتسنّم الوظائف في الآستانة ويمكن للأفغاني أن يتدخل في سياسة أفغانستان والهند وايران ومصر والآستانة ويمكن لوالد محمد كرد علي التاجر أن ينتقل للتجارة بين بلده والآستانة وما بينهما وكأنّه ينتقل من مقاطعة داخلية إلى أخرى.

لقد كانت الإسلامية في عصر ما قبل الحرب الأولى هي السياسة السائدة التي تسمح خاصة باستقطاب أعلام المسلمين مهما كان لونهم ومهما اختلفت قدراتهم الفكرية بشرط الدفاع عن الخلافة ولذلك رأينا طائفة منهم تستقر بالاستانة بدءاً بالأفغاني يوم خمود طاقاته الثورية وصولا لأبي الهدى الصيادي رغم دور الشخصية الأولى في الإصلاح ودور الثانية النقيض ولقد كانت هذه السياسة في النهاية محاولة للحدّ من أثر التنظيمات السياسي في الخلافة والعودة الى روح الماضي الاسلامي التي تقوم على ولاء وحيد هو الولاء الديني.

وما يصحّ عند الحديث عن رجال الدين يصحّ عند الحديث عن التجار فلقد كان أبو محمد كرد علي تاجرا مركز تجارته الشام وطرفها الآستانة غير أن التجارة التقليدية في الشام وفي ولايات الخلافة الأخرى

بدأت في هذه الفترة بل في الفترة السابقة عليها تتعرض الى مزاحمة المواد الغربية المصنعة فلم يتجاوز وضعه وضع التاجر متوسط الحال مما دفعه الى شراء مزرعة في غوطة دمشق «بينها وبين الحاضرة ثمانية كيلومترات خوفا من تبدّل الأحوال».[7] غير أن هذا الوضع الإقتصادي المتوسط وإن بدا جيّدا لعامّة الناس فهو لا يرقى إلى وضع العائلات الشامية العريقة :

«والمنظور إلينا بين قومنا وفي حيّنا أننا من الأغنياء. وكان معولنا في معاشنا على مزرعة لنا إذا أكدى ريعها بعض السنين نضيق»[8].

ولعلّ هذا الوضع الوسط بين عامة الناس والعائلات التقليدية الذي كان الدافع الأول للخوف من تبدّل الأحوال إضافة إلى بدايات تكوّن بورجوازية أكثر حداثة وانفتاحا في لبنان القريب الذي تغلغل فيه التأثير الإقتصادي والثقافي الغربي أكثر من سوريا الداخلية يمثلان الحافز الحقيقي الذي حدا بكرد علي الأب إلى توجيه ابنه نحو التعليم الحديث ومنذ سنّ مبكرة فالتحق بمدرسة «كافل سيباي» الإبتدائية وهو في سنّ الخامسة (سنة 1881) ثم بعد ذلك بالمدرسة الثانوية. وإذا كان سينقطع بعد ذلك عن التعليم إما لعدم توفّر المؤسسات التعليمية في سوريا الداخلية إذاك أو لأسباب أخرى نجهلها فإنّه وبفضل مجهود عصامي في الغالب سيتقن إلى جانب العربية والتركية الفرنسية أي لغة ذلك العصر السائدة والتي تعتبر مفتاح التقدم حتى في البلاد الغربية :

«كنت متمكنا من الفرنسية ومعرفة المسلم الفرنسية في ذلك الدور كانت تعدّ منقبة عظيمة»[9].

لو كان المتحدّث أحد الموارنة لاستغربنا أن يصدر عنه مثل هذا الكلام أما أن يكون مسلما من سوريا الداخلية فكلامه لا يعدو الحقيقة ذلك أن وضع لبنان حتى في هذه الفترة السابقة لكل احتلال فرنسي وكل

تقسيم لبلاد الشام (وقد يكون بسبب ذلك) كان متميزا عن وضع سوريا الداخلية.

يتحدّث جميل صليبا عن هذا الاختلاف بين سوريا الداخلية ولبنان من المنظور الأدبي الذي يمكن في نظرنا أن نعممه فيشمل الإقتصاد والسياسة فيكتب :

«والفرق بين أدب الشام الداخلي وأدبها الساحلي أن الادب الداخلي أدب مدرسي (كلا سيكي) يحافظ بجملته على الأساليب العربية القديمة في الشعر والنثر في حين أن الأدب الساحلي يزيد إبداعا وروعة على قدر أخذه من المدنية الغربية وتأثره بها. ولذلك نجد الدمشقيين والحلبيين يؤلفون الكتب العلمية ويحققون المخطوطات القديمة وينشرون الدراسات العلمية بلغة عربيه مضريّة، ونجد المجدّدين من أبناء لبنان يقلدون الغربيين باتجاهاتهم الفنية وأشعارهم الرمزية والرومنتيكية»[10].

ولا يهمنا هنا البحث في أسباب هذا الإختلاف بين هذين الكيانين السياسيين بقدر ما يهمنا التأكيد على «كلاسيكية» و«تقليدية» سوريا الداخلية مقارنة بلبنان لأن ذلك ينير كلام محمد كرد علي «ومعرفة المسلم الفرنسية في ذلك الدور كانت تعدّ منقبة عظيمة».

ومن جهة ثانية نودّ الاشارة عرضا الى أن عصامية الرجل التي تجلّت منذ هذه الفترة المبكّرة في شكل اتقان لغة أجنبية بمجهود فردي وفي شكل اكتساب ثقافة موسوعية لا نظن أن مستوى المدرسة الثانوية هو الذي يقف وراءها ستكون المحك الذي سيعتمد عليه محمد كرد علي لتحديد مساهمة الفرد في الحضارة :

«إذا أتى رزق الأنسان بلا تعب يعروه الملل ويصبح في شرّه أفظع. همّ العيش عامل قويّ من العوامل التي تسوق الخلق الى الحضارة»[11].

غير أن مثل هذه المناقب قد تزيد على الأقل في بدايات المفكّرين من معاناة أصحابها إذا كان الوسط الثقافي تهيمن عليه التقليديّة. وبالفعل كان ذلك هو وضع محمد كرد علي الذي لا ينتمي من ناحية الى العائلات التقليديه العريقة التي تحتكر العلم بمعناه التقليدي في هذه الفترة من تاريخ سوريا والذي لم يوجّه في تكوينه من ناحية ثانية وجهة تقليدية صرفة تدفعه الى استساغة ما تقوم عليه ثقافة التقليديين :

«لم يكن بدّ من أن يحتكر «العلم» في أسر معيّنة تعرف به ، وإنك لتعدّ من هذه الأسر العدد الوافر ففي دمشق آل الكزبري وحمزة والخاني والطنطاوي والميداني والعطار والمنير والنابلسي والقاري والشطي والعمري والصمادي والمرادي والسبكي والبيطار و في حلب آل الجابري والمدرّس والكواكبي والهبراوي وفي حمص آل الجندي والأتاسي والسباعي والجمالي وفي حماه بعض آل العظم... وبعض هذه الأسر كانت تنفس على الناس أن يشاركوها العلم لأنه كان لها في الأغلب مورد رزق عظيم»[12].

إنه بإمكان المرء أن يفهم من الآن أنه لا يمكن لمثقف طموح معتز بقدراته في ظل هذا الوضع الطبقي والثقافي إلا أن يقاوم هذا الواقع بحثا عن «مكانه تحت الشمس» وذلك باعتماد مبدأين أساسيين.

- التأكيد على الجدارة الفردية بديلا عن القيم الموروثة.
- محاربة التقليدية العمياء.

ولسوف تكون أفضل وسيلة معاصرة يتوخّاها محمد كرد علي لتحقيق ذاته هي الصحافة. لقد حدس محمد كرد علي من البداية أن ظاهرة احتكار المعرفة التقليدية إنما هي تعبير ثقافي عن استمرار الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي كانت الخلافة الاسلامية العثمانية حريصة عليها خاصة بعد تولي عبد الحميد السلطة وتعطيل

العمل بالتنظيمات التي مثلت رغم تأثيرها المحدود في الواقع الاجتماعي والسياسي أهمّ عملية اختراق للمنظومة الاسلامية كما حدس أن هذا الوضع إذا كان يخدم أغراض السلطة العثمانية المركزية فهو لا يعارض مصالح ممثّلي الثقافة التقليدية المحضة من «الأسر القديمة التي استحل أبناؤها الاستئثار بالمدارس والأوقاف والوظائف الدينية بدون أن يكون لهم شيء من العلم (والذين يطمحون الى) أن تبقى لهم هذه المغانم والمظاهر وقفا أبديا على الدهر وفكّروا في أسهل حيلة تديم عليهم نعمتهم فكان منها منع الشبان من التعلم، ليكون القضاء والافتاء وأعمال التدريس والوعظ والخطابة والإمامة حكرة لهم ولأعقابهم من بعدهم»[13].

ولذلك فهو لايتبنى رأي من يرجع كل مصائب الشام إلى إرادة تركية شريرة عملت على إبقاء هذه المنطقة العربية في وضع المتخلف بل يضيف إلى مسؤولية السلطة المركزية مسؤولية العائلات الشامية التقليدية. ومثل هذا التفكير سيلازمه عند الحديث عن علاقة الغرب بالخلافة. فهو لا يحمّل الغرب كل مسؤولية إذ لولا العوامل الداخلية في اندحار الأمم لما كان للعوامل الخارجية في ذلك الأثر الحاسم.

إننا عندما نتحدث عن وضع محمد كرد علي الطبقي وعن موقفه من احتكار العائلات القديمة للعلم لأنه موضوع هذه الدراسة فحديثنا لابدّ أن ينطبق على أغلب من كانوا في وضع شبيه بوضعه ولذلك فلا غرابة في أن يرى محمد كرد علي قدوته منذ فترة الشباب الأولى لا في الشيوخ التقليديين الذين كثيرا ما يسخر من ادّعائهم العلم وإنما في شيخ قبائلي بجاوي جزائري هاجر أبوه الى سوريا على غرار كثير من الجزائريين هو الشيخ طاهر الجزائري. لقد خلف هذا الشيخ عنه صورة عند أغلب السوريين تختلف بشكل كامل عن صورة المشائخ التقليديين فلقد كان شاذ الطباع ماسونيًّا، مدمنا على التدخين، فضل العزوبة على الزواج،

ولكنه كان في الآن نفسه على حدّ تعبير محمد كرد علي «في هذه الديار كالاستاذ محمد عبده في مصر»[14].

إن جيلاً جديدا كاملا سيتبيّن في الشيخ طاهر الجزائري علامات القدوة الصالحة لهذه الفترة والمثال المنشود والمضاد لصورة الشيخ التقليدي القديم : فلقد كان اضافة إلى سعة اطلاعه واتقانه العديد من اللغات كارها للجمود الفكري وللتقليد كره كل من انتمى من الشيوخ المسلمين الى الماسونيّة كالافغاني وعبده وغيرهما وقادرا على ربط الصلات الحميمة بتلامذته الروحيين من دون أن يكف عن القول : «أنا شاذ في عاداتي وأحب أن لا يقتدي بي أحد منكم». ومع ذلك فقد طبع بعض تلامذته كمحمد كرد علي بطابعه في أكثر من مجال وكانت كثير من سمات الشيخ الفكرية تبدو واضحة في تفكير المفكر الكردي السوري حتى في فترة شيخوخته بل كان محمد كرد علي حريصا على الاستشهاد بشيخه كلما سنحت الفرصة وسواء تعلّق الأمر بقضايا السياسة أو الاجتماع أو الحياة عموما. بل قد لا نبالغ إذا قلنا إن نصائح الشيخ هي التي قادت الشاب محمد كرد علي عندما كان يتحسس خطاه الأولى بعد انقطاعه عن التعليم وأثناء فترة عمله القصيرة في الوظيفة العمومية : فلقد كان طموح الكردي عظيما وكان في ضيق من وظيفة حقيرة لا تنفتح على آفاق تظهر كفاءته الحقيقية وهنا كان لتشجيع الشيخ تلميذه وهو يشرع في الكتابة الصحفية الأثر الكبير.

كان محمد كرد علي يشغل وظيفة صغيرة في قلم الأمور الأجنبية وكان قد أحس بعد بطاقات كامنة تحول دون الإستقرار في وظيفة كهذه :

«ما بلغت السادسة عشرة (1892) حتى أخذت أكتب أخبارًا ومقالات في الجرائد وما كنت أظن أن هذه البداءة تنتهي بي إلى الغرام بالصحافة ويبلغ بي الحال أن أحرر أول جريدة ظهرت في دمشق»[15]

وإذا كانت جريدة «الشام» التي جرّب فيها محمد كرد علي مدة ثلاث سنين خطاه الأولى في ميدان الصحافة تعتبر جريدة مغمورة فإن مجلة «المقتطف» «شيخة المجلاّت العربية» كما يسميها التي نشرت له سنة 1899 وهو في سن الثالثة والعشرين تسعة فصول في «عمران دمشق» قد دفعته إلى إكتشاف طريقه النهائي فـ «بكتابتي في هذه المجلة امتدت شهرتي»[16].

وإلاَمَ يمكن أن يطمح شاب مغمور «لا أصل ولا فصل له» في مجتمع عتيق يقوم على «الأصل والفصل» إن لم يكن الى «الشهرة» والنجاح المبنيين لا على العظامية ولكن على العصاميّة ؟

إن هذه الشهرة المبكّرة لا بدّ لها حتى تبلغ مداها الأبعد والغرض المرجو منها أن تتجاوز دمشق العتيقة والضيقة إلى مركز الثقافة العربية الإسلامية في ذلك العصر وملتقى المثقفين أي مصر الخديوي عباس الثاني. لذلك هاجر محمد كرد علي لمدة قصيرة الى مقر صدور المقتطف سنة 1901 فحرّر في «المقتطف» و«الرائد المصري» و«المؤيد» قبل أن يعود إلى دمشق بعد عشرة شهور من حلوله بمصر «فارا من الوباء الذي انتشر في القطر المصري»[17].

لقــد درج أغلب المثقفين الشوام على تبرير هجرتهم الى مصر بأسباب سياسية أهمها تعسّف السلطات العثمانية على طالبي الاصلاح وقليلا ما يقع التعرض الى أسباب أخرى تبرّر هذه الهجرة غير أن محمد كرد علي يكاد لا ينسج على هذا المنوال[18] : فهو يصرّح بالغاية من هجرته كما يصرح بأسباب عودته المبكرة الى دمشق فنحن نقرأ له عند حديثه عن هجرته الثانية الى مصر سنة 1905 :

«هبطت مصر للمرة الثانية (1905) عازما على أن أصدر مجلة شهرية باسم المقتبس تبحث في العلوم والآداب»[19].

أي أن الغاية من هذه الهجرة لا تتجاوز تحقيق رغبة في النجاح الصحفي كان الشاب محمد كرد علي مقرّا العزم على بذل كل مجهود مهما شقّ لتحقيقها وقد اضطر فعلا إلى أن يعمل محرّرا بعدة جرائد يقول :

«إني أصدر مجلة تضطرني إلى المقام في مصر فأنا في حاجة إلى عمل آخر مع المجلة حتى تكفيني في القاهرة واردات ملكي في الشام».[20]

ولقد بقي على هذه الحال ثلاث سنوات : «فلما أعلن القانون الأساسي وسقطت دولة الإستبداد رجعت في سنة 1908 إلى دمشق وأنشأت مطبعة وأصدرت المقتبس اليومي والسياسي مع المقتبس الشهري العلمي. وكان المقتبس السياسي أول جريدة يومية صدرت في دمشق»[21]

إن المقتبس العلمي لن ينقطع عن الصدور إلا في الحرب العالمية الأولى وقد صدر منه ثمانية مجلّدات وعددان من المجلد التاسع. أما المقتبس السياسي فقد أغلقها محمد كرد علي زمن الإنتداب الفرنسي على سوريا إثر خلاف بينه وبين محررها أي أن الجريدتين لعبتا ولمدة طويلة دورا أساسيا في الحياة السياسية والثقافية السورية. غير أن السؤال الكبير الذي لا يسع المرء الا أن يطرحه في هذه المرحلة من الدراسة هو :

كيف أمكن لمحمد كرد علي الذي اختار العمل الصحفي ميدانا للنشاط وغاية من حياته الفكرية أن لا يتعرض في هذه الفترة الحبلى بالهزات السياسية وبالصراع بين الرؤى الفكرية وما يصحب ذلك في ظل خلافة متخلفة من ممارسات قمعية إلى ما إشتكى منه أغلب معاصريه من المثقفين المسلمين غير التقليديين (حتى لا نتحدث عن المسيحيين !).

لقد ولد محمد كرد علي واشتد عوده الفكري أثناء حكم عبد الحميد الثاني والجمعيات السرية التي تكاثرت فيه بهدف الإطاحة بهذا الخليفة

المستبد ووصل الشك والدسيسة بالناس حدّ أن أصبح المرء يرى وراء موت كل معارض سياسي أيدي عملاء «السلطان الأحمر» (مثال الأفغاني والكواكبي...) ومع ذلك فلا نرى لمحمد كرد علي قبل 1908 ما يشي بموقف من المواقف : فهل كان سكوته كما يقال علامة عن رضاه أم أن هذا السكوت يصدر عن فلسفة ما زالت حتى هذه الفترة في طور التبلور البطيء ولكنه سيعبّر عنها فيما بعد بشكل صريح :

«العاقل يلزم السكون عند تبدّل الدول وكذلك يوم تشنّ الحرب في دياره وإلاّ جعل منه صاحب القوة ذريعة لإلقاء الرهبة في القلوب».[22] وهل أخلص محمد كرد علي لهذه القولة في تعامله مع أشكال الحكم التي ستتعاقب على سوريا بعد سقوط السلطان عبد الحميد ؟

إن محاولة الإجابة عن هذا السؤال هي موضوع الفصول اللاحقة.

---

1) – العثمانيون الجدد : لم يتبلور النقد الليبرالي لنظام الحكم العثماني قبل ستينات القرن التاسع عشر وخاصة عندما تولى عبد العزيز الحكم (1861) وأوغل في الحكم المطلق رغم «التنظيمات». وقد تبلور هذا النقد في حلقة الشعراء والأدباء السياسيين الذين حصل أغلبهم على ثقافة مزدوجة عثمانية – فرنسية أمثال إبراهم شناسي (1826 – 1871) وضيا باشا (1825 – 1880) ونامق كمال (1840 – 1888) وآخرين منهم آية الله باي ورشاد ونوري ومحمد باي إلخ. قامت مجموعة من هؤلاء المثقفين سنة 1865 بأول محاولة لتأسيس جمعية سياسية سرية على غرار الجمعيات السياسية السرية التي ازدهرت في أوربا في النصف الأول من القرن التاسع عشر مثل إيطاليا الفتاة وفرنسا الفتاة والمانيا الفتاة إلخ وقد أبدى بعض الأمراء عطفهم على هذه الجمعية كالأمير مراد الذي سيتولى الحكم سنة 1876 لفترة قصيرة وعبد الحميد الذي سيعرف بعد 1876 بعبد الحميد الثاني وخاصة الأمير المصري مصطفى فاضل ابن ابراهيم باشا وشقيق إسماعيل خديوي مصر الذي كان يعيش في باريس ولا يكفّ عن انتقاد السياسة العثمانية والأمير مصطفى فاضل هو الذي أطلق على أنصاره الإسم الفرنسي تركيا الفتاة سنة 1867 الذي ترجمه بعض مؤسسي الجمعية الى التركية بـ«العثمانيين الجدد» وعندما اشتد امتحان الباب العالي للعثمانيين الجدد دعاهم الأمير مصطفى فاضل الى باريس سنة 1867

فهاجروا إليها وإلى عواصم أخرى في السنة نفسها. غير أن مصالحة حدثت بين الأمير والسلطان عبد العزيز الذي زار فرنسا هذه السنة فانضم مصطفى فاضل إلى الباب العالي وبذلك حرم العثمانيون من دعم كانوا في أشد الحاجة إليه ولذلك فقد بدأت عودتهم إلى الآستانة منذ 1870 ومنذ هذه الفترة بدأت سبلهم تفترق فإذا كان نامق كمال سيتعرّض للنفي طيلة ثلاثة سنوات (1873 - 1876) إثر عرض إحدى مسرحياته النقدية فإن ضيا باشا سيقبل بمنصب وال على الشام (1876) غير أن تأثير أفكار الجماعة كان على العكس من ذلك كبيرا ولذلك فإن معارضة سياسة عبد العزيز ستشتد حتى يجبر على الاستقالة ويعوض بمراد الثاني، صديق العثمانيين الجدد الحميم، ولكن لمدة قصيرة إذ كان هذا السلطان قد اصيب بخلل عصبي حال دون بقائه في السلطة فاضطر مدحت باشا أن يعرض المنصب على عبد الحميد شرط أن يقبل بحكم مبني على الدستور ولقد قبل الأمير عبد الحميد شروط الإصلاحيين في البداية ثم عمد فيما بعد إلى وضع حدّ لهذه التجربة وبذلك انتهى دور العثمانيين الجدد، ومن الممكن أن نقول بشكل عام إن دعوة العثمانيين بالجدد قامت على قراءة متفتحة للإسلام فنامق كمال مثلا كان يرى أن أفضل ما جاءت به الحضارة الغربية ليس غير استرجاع لافضل ما في التراث الإسلامي وهو يعتبر أن الشورى هي أصلح طرق الحكم.

Bernard Lewis. - Islam et laicité : la naissance de la turquie moderne, Paris, 1988.
صص 119 - 153

2) - ولد أنور باشا باسطنبول سنة 1881 من أب يقول عنه أصدقاؤه إنه كان يشتغل بالسكك الحديدية وخصومه انه كان حمّالا» أما جمال باشا «فقد ولد في اسطنبول سنة 1872 في عائلة ضباط» في حين ولد طلعت باشا سنة 1874 «في عائلة فقيرة في أدرنة حيث زاول تعليمه قبل أن يلتحق بإدارة التلغراف في هذه المدينة ثم استقرّ وضعه المهني في وظيفة سكرتير إدارة البريد والتلغراف بسالونيك»

B. Lewis. -المرجع المذكور، صص 198 - 199

3) - محمد كردعلي. - المذكرات، 4 ج. - دمشق، 1948 - 1951، ص 5.

4) - م. كرد علي. - المذكرات، ص 9.

5) - م. كرد علي. - المذكرات، ص 14

6) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1057

7) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 12

8) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 227

9) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 37

10) - جميل صليبا. - محاضرات في الاتجاهات الفكرية في بلاد الشام وأثرها في الأدب الحديث القاهرة، معهد الدراسات العربية العالية، 1958. - ص 81.

11) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1026.

12) – شاكر مصطفى. – محاضرات عن القصة في سوريا حتى الحرب العالمية الثانية. – القاهرة، 1958. – ص 17 – 18
13) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 27
14) – عدنان الخطيب. – الشيخ طاهر الجزائري، رائد النهضة العلمية في بلاد الشام وأعلام من خريجي مدرسته. – القاهرة، 1971.
15) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 51
16) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 52
17) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 55.
18) – يبرّر محمد كرد علي في بعض المواضع من المذكرات هجرته إلى مصر سياسيا رغم أن قرائن عديدة (منها سهولة عودته إلى الشام كما كان الشأن عندما انتشر وباء بمصر سنة 1901...) تفند هذا الإدعاء. من الأمثلة على هذا التبرير السياسي للهجرة الأولى : «لمّا اشتدّ الضغط على الأفكار في الأرض العثمانية أواخر حكم السلطان عبد الحميد الثاني لجأت إلى مصر كما لجأ إليها بعض أحرار الشاميين... الخ» المذكرات، ص 61.
19) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 56
20) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 57
21) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 61
22) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1177.

الفصل الثاني

القوى السياسية زمن عبد الحميد وموقف محمد كرد علي منها.

يعتبر الباحثون عموما أواخر القرن الخامس عشر وبدايات القرن السادس عشر نقطة التحول في موازين القوى الاسلامية النصرانية : ففي هذه الفترة سيبلغ التوسع العثماني حدّه الأقصى ليتوقّف عند حصار فيينا (1683) قبل أن يبدأ بالتقلّص شيئا فشيئا حتى يصل وضع الخلافة في القرن التاسع عشر الى ما سيسميّه نقولا الأوّل الروسي «الرجل المريض» أما من الجانب الأوربي فقد كان الوضع بداية من القرن السادس عشر يتّجه وجهة توسعيّة[1].

إن بعض البلدان الأوربية الغربية التي ستكون القوى العظمى في القرن التاسع عشر ستنشأ وتتوسع شيئا فشيئا أولاً على حساب الكيانات الأوربية الصغيرة حتى إذا ما تعذّر ذلك تحوّل توسعها نحو الولايات العثمانية الأوربية في البداية ثم الافريقية والاسيوية في نهاية الأمر. وغني عن الذكر أن ارادة التوسع هذه هي إرادة طبيعية تلازم الدول عند ولادتها واشتداد عودها فلا مجال عندئذ للحديث عن فتح كلّما تعرّض المرء لتوسع المسلمين وعن استعمار بالمعنى المستهجن للكلمة كلما تعرض المرء لتوسع غير المسلمين لأن هذا التوسع كما قلنا هو أمر طبيعي ولذلك فهو باق على الدوام فلا تتغيّر حقيقته ولكنها تتخذ أشكالا جديدة مجاراةً لتطور العصور. ومن هنا كانت أهم قضية طرحها المهتمون

بفلسفة التاريخ والاجتماع هي : لم تنمو بعض الدول رغم العدد والعدة المحدودين في البداية فتتحول الى أمم عظيمة ثم تتقلّص بعد ذلك الى حدود وأوضاع يصدق عليها القول : أصبحت أثرا بعد عين ؟ ينطبق ذلك على اليونان والفرس والعرب والبرتغاليين والإسبان الخ الخ... فما هو نسغ النمو الأول، هذا النسغ الذي عندما ينضب تميل الأمم في شبه حتميّة خلدونية نحو التلاشي ؟

لقد كان المفكرون العثمانيون شاعرين منذ فترة مبكرة بعلامات تدهور وضع الخلافة : فهذا حاجي خليفة يكتب في دستور العمل (1653) :

«إن وضع الانسان الاجتماعي يوافق وضعه الشخصي وإن هذا الوضع في أغلب الحالات يوازي ذاك (...) وقبل كل شيء فإن حياة الانسان الطبيعيّة تتوزع على أطوار ثلاثة : سنوات النموّ وسنوات النضج وسنوات الشيخوخة.

ومع أن هذه الأطوار الثلاثة عند الإنسان محدّدة فإنها مع ذلك تختلف من واحد لآخر حسب قوة وضعف البنية الفردية (...) وهذه الأطوار تختلف كذلك بالنسبة إلى المجتمعات (...) ففي سنة 1063 من هجرة الرسول (عليه السلام) عندما بلغت امبراطورية عثمان العليّة سنتها الرابعة والستين بعد الثلاثمائة، وفقا للقاعدة الربّانية وللقوانين الطبيعية (التي تحكم) الحضارة والمجتمعات الإنسانية، بدت علامات توعك على سيماء هذه الامبراطورية، وآثار نزاع في طبيعتها وقدراتها»[2].

وإذا كان أغلب المفكرين العثمانيين يميلون منذ هذه الفترة إلى الخلط بين الأسباب والنتائج فيفسّرون تدهور وضع الخلافة بالفساد وما شابه ذلك فإن بعضهم أشار إلى أسباب أكثر وجاهة اعتمدها في عصرنا بعض المفكرين اليساريين كسمير أمين[3].

كتب عمر طالب منذ هذه الفترة المبكّرة :

«تعلّم الأوربيون الآن معرفة العالم كله. هم يبعثون بسفنهم إلى كل مكان ويستحوذون على الموانى الهامة. كانت بضائع الهند والسند والصين قديما تصل الى السويس ليوزعها المسلمون في العالم جميعه. غير أن هذه البضائع الآن تصل إلى إفرنجستان على متن سفن برتغالية وهولندية وانجليزية ومن هناك توجّه إلى كل مكان. وما لا حاجة لهم هم أنفسهم به يحملونه الى إسطنبول وإلى البلدان الاسلامية الأخرى ويبيعونه بسعر يفوق سعره الأول بخمسة أضعاف فيربحون بهذه الطريقة مالا وفيرا. ولهذا السبب قلّ الذهب والفضّة في بلاد الإسلام. فعلى الإمبراطورية العثمانية أن تستحوذ على شواطيء اليمن وعلى التجارة التي تعبر منها وإلا فإن الاوربيين سوف يهيمنون عمّا قريب على بلاد الإسلام»[4].

إن صرخات التحذير كالتي أطلقها عمر طالب ستذهب سدى وكأنّ الخلافة أصبحت محكومة منذ توقفها عن الفتح والتوسع بمنطق الجمود فالإنحسار. ولعل الجهل بأسس نهضة «افرنجستان» بل احتقار ما تقوم عليه الحضارة الجديدة هو الذي كان العامل الأساسي في كسر التوازن بين الحضارتين الاسلامية والغربية : فاحتقار ما تقوم عليه الحضارة الغربية يتجلّى في حادثة طريفة ولكنها دالة على الحالات التي تكون فيها الذهنيات التقليديّة عائقا للتطور وتتمثل في رفض يزيد الثاني (1481 - 1512) السماح لمن هاجر من اليهود من إسبانيا إلى الآستانة بانشاء مطابع لطبع الكتب العربية والتركية فكان أن اقتصرت الطباعة في أول مطبعة أسسوها في الآستانة سنة 1493 - 1494 على طبع الكتب باللغات الأوربية والعبرية... وكان أن تأخر ظهور الطباعة في الآستانة الى بداية القرن... الثامن عشر وذلك بعد أن أفتى عبد الله أفندي شيخ الإسلام بجواز ذلك على أن لا يشمل طبع القرآن والحديث والتفسير والفقه...

كتب بوسباك Busbecq سفير الإمبراطورية المقدسة الرومانية سنة 1560 : «... وهنالك مع ذلك شيئان لم يقبلوا فيهما تقليد الأمم المجاورة : طبع الكتب وساعات التوقيت، وهذه حجتهم : إن كتابهم المقدس لن يبقى على ما يقولون إذا طبع كتابا مقدّسا، فهم عندما أرادوا أن يبقوا عليه مخطوطا فذلك إجلالا له. أما ساعات التوقيت فهي تقلّص من تأثير مؤذنيهم إذ لن يكلّفوا إذاك بالسهر على إشعار المؤمنين بالوقت المحدّد للذهاب الى المسجد»[5].

لقد كانت الخلافة لا تستنكف من اقتباس مخترعات البلدان المجاورة مما يتصل بالشؤون العسكرية ولكنها كانت تعادي في هذه المرحلة وفي فترات طويلة لاحقة كل ما من شأنه أن يمسّ الجانب الثقافي كما تفهمه وبذلك استهلت طريقة التفكير التي ستتكرس عند كثير من المفكرين المسلمين في القرن التاسع عشر (والعشرين كذلك) والتي تقول بوجوب اقتصار الأخذ من أوربا على الوسائل العلمية والتقنية دون غيرها. وغني عن الذكر أن الحضارة الغربية كلية لا يمكن الفصل بين جانبها العلمي والتقني وجانبها الثقافي فلاستعمال السيارة والطيارة عوضا عن الجواد تأثير على مفهوم الزمن عند الإنسان. ومفهوم الزمن هو شأن ثقافي قد يقلب بتغيره ذهنية الإنسان رأسا على عقب.

نقول تكرّست هذه الطريقة في التفكير عند «كثير من المفكرين المسلمين» لا عند جميعهم فهناك منهم من لا يشكو من الضغط الحضاري الأوربي بقدر ما يشكو من الفرص الضائعة مثل فرص نقل المطابع منذ وقت مبكر :

«كان يكتب لنا التوفيق لو اقتبسنا من حسنات المدنية الغربية ما يربو على ما أخذنا من سيئاتها. والسبب في تأخرنا عن الغربيين إهمالنا التفكير زمنا في كل ما يدفعنا الى الأمام. أبطأنا في الاقتداء بمن كان

الواجب الإقتداء بهم وما حدثتنا أنفسنا من أول جيل بالأخذ من المدنية التي ظهرت أعلامها في الغرب بعد النهضة»[6]

وعلى أيّة حال فالذي يهمّ التأكيد عليه هو أن عملية الإنحدار الحضاري العثماني سوف تزداد تسارعا ولن تتمكن عمليات التحديث التي شرع فيها سليم الثالث نهاية القرن الثامن عشر وواصلها عبد المجيد الثاني[7] وخلفاؤه في شكل تنظيمات من أن تغيّر من وضع الخلافة تغييرا جذريًّا بل إن هذه التنظيمات لن يرى فيها العثمانيون الجدد غير صيغة اختراق غربي للخلافة لا تنفتح على إصلاح حقيقي مادام الحكم المستبد قائما وما دام التضييق في مفهوم الحريّة أساس التنظيمات. يقول نامق كمال أحد مشاهير العثمانيين الجدد :

«إن أمر «دار الورد» العالي (خطي شريف كلخانة) ليس كما قدر ذلك البعض ميثاقا (أصدرته) الإمبراطورية السنية. فهو يتكوّن من إعلان يسمح في الوقت الذي يردّد فيه بعض مبادىء الشريعة التي هي ميثاقنا الحقيقي الوحيد بقرارات إدارية مختلفة من وحي أوربي.

ولو كان الأمر العالي لا يحصر المباديء القانونية العامة المعدّدة في الديباجة في الحرية الشخصية التي يفسّرها على أنها الأمن على الحياة والممتلكات وعلى الشرف وإنما يعلن أيضا عن مباديء أخرى أساسية كحرية التفكير وسيادة الشعب ونظام الحكم المبنيّ على الاستشارة إذن لكان في الإمكان وبذلك فقط أن يتّسم بسمة الميثاق الأساسي بالنسبة للخلافة الإسلامية»[8]

ومع ذلك فإن التنظيمات نفسها وعلى محدودية تأثيرها في تغيير الواقع الاجتماعي والسياسي سوف يقع التخلي عنها زمن عبد الحميد فتقع مطاردة بقية فلول العثمانيين الجدد. إنّ سياسة كهذه لا يمكن إلاّ أن توسّع العمل السياسي المعارض وتجذّره في فئات اجتماعية أقل

ارستقراطية من فئة العثمانيين الجدد. ولذلك فبداية من سنة 1889 سيتأسّس حزب تركيا الفتاة بمبادرة من الرباعي الطالبي الطبّي العسكري : ابراهيم تيمو الألباني ومحمد رشيد الشركسي وعبد الله جودت واسحاق سوكوتي الكرديين وسينمو بسرعة كبيرة خاصة في الأوساط العسكرية تساعده في ذلك السرية ونمط التنظيم الذي استعاره من الجمعيات السرية الإيطالية قبل خمسينات القرن التاسع عشر. وهنا يحسن الوقوف قليلا عند مسار هذا الحزب في الفترة الممتدّة من تأسيسه إلى فترة تمرّد الجيش سنة 1908. فبالرغم من أن حزب تركيا الفتاة قد شهد نموًّا كبيرا في بداية العشريّة الأولى بعد تأسيسه فإنه عرف فترة هبوط خطيرة نهاية القرن نتيجة محاولة انقلاب فاشلة استهدفت عبد الحميد وعقبها نفي عدد كبير من أنصاره(1886) وكذلك نتيجة استخذاء بعض رموزه ومنهم بعض مؤسسيه الذين تمكّنت سياسة الترغيب السلطانيّة من شلّ معارضتهم السياسية. ومع ذلك فعلى المستوى الايديولوجي ستتبلور رؤية هذا الحزب بفضل أحد كبار مثقفيه أحمد رضا (1859 – 1930) الذي فضّل الهجرة الى باريس فأصدر فيها سنة 1895 «المشورة» النصف شهرية. ويعتبر أحمد رضا واحدا من كبار المتشبعين بفلسفة أوغست كونت الوضعية وقد يكون من الممكن أن يكون تأثره هذا هو الذي قاد إلى تبني تياره تسمية «الإتحاد والترقّي».

غير أن أهم حدث كان له تأثير في مسار هذا الحزب هو هرب صهر الخليفة نفسه الداماد محمود جلال الدين باشا (1853 – 1903) صحبة ابنيه الأميرين صباح الدين ولطف الله إلى باريس حيث تجمّع حول الأمير صباح الدين جزء من مغتربي حزب تركيا الفتاة فحدث انقسام في الحزب نتيجة اختلاف في النظرة السياسية بين الأمير وأحمد رضا. فإذا كان الرجلان كمعارضين سياسيين يتفقان شأنهما في ذلك شأن المفكّرين العثمانيين منذ القرن السابع عشر في استحالة استمرار

وضع الخلافة على ما أصبحت عليه فإن الذي يفرق بينهما إنما هو طريقة الإصلاح : لقد كان الأمير يرى في النهج الانجلو - ساكسوني المعتمد في التربية وفي المبادرة الفردية والحدّ من كل ما يعوق تطور القوى الفردية المثل الأعلى الكفيل بتحرير طاقات الفرد. وكامتداد لهذه الرؤية فإن أفضل وسيلة سياسية تضمن بقاء الخلافة هي الحدّ من تدخل السلطة المركزية في الولايات وتمكين «العناصر» مهما اختلفت دينا ولغة وجنسا من قدر معقول من الإستقلالية يمكنها من تنمية قدراتها الذاتية بشكل يساهم في تنمية المجتمع العثماني جميعه.

فدعوة الأمير صباح الدين كما يبدو لأول وهلة انما هي محاولة للرجوع إلى روح العثمانية التي حاد عنها عبد الحميد الثاني بانتهاج السياسة التيوقراطية. وحتى يمكن تحقيق هذا المطلب فلا بدّ من عوامل ضغط خارجية «تساعد» على التزام الخلافة بتجسيد هذه العثمانية ممارسة. ومن الطبيعي أن تجذب هذه الرؤية للأشياء أغلب ممثلي العناصرغير التركية في حزب تركيا الفتاة من عرب وأرمن ويهود وأرناؤوط الخ الخ... غير أن هذه الرؤية لم تلاق رواجا عند أنصار أحمد رضا بل بدت لهم غير واقعية تماما. ولذلك فان مؤتمر تركيا الفتاة الذي انعقد بباريس في 4 فيفري 1902 بغاية توحيد الشقّين المتخالفين كرّس القطيعة بين الجانبين. وتبدو مجموعة الخلافات بين الشقين واضحة من خلال هذا الجزء من مذكرة اتجاه أحمد رضا :

«(...) إننا، المجموعة الأقلية، لاعتقادنا أن القوى العظمى تسيّرها المصلحة وأن هذه المصلحة لا توافق دائما مصلحة بلادنا، نرفض بتصميم نتيجة اعتقادنا هذا عملا يتعدّى على استقلال الإمبراطورية العثمانية. إلا أننا مع ذلك لسنا، كما وقع ادعاء ذلك، معادين لأوربا بل العكس فإن واحدة من أمانينا الأساسية هي أن نرى الحضارة الأوربية تنتشر في بلادنا نخص بالذكر من هذه الحضارة تقدّمها العلمي

ومؤسساتها القيمة. إننا نسلك الطريق التي رسمتها أوربا، وحتى عندما نرفض القبول بالتدخل الاجنبي فإننا نستوحي ذلك من روح التصميم الوطنية التي تبدو كل الشعوب الأوروبية نفسها الغيورة على استقلالها بحق فخورة بها»[9].

ونتيجة لعجز الشقين عن تجاوز خلافاتهما وتوحيد الأنصار أسس صباح الدين حزبا جديدا في باريس أطلق عليه إسم «الجامعة من أجل المبادرة الخاصة واللامركزية» سرعان ما تعددت فروعه في عدد من الولايات العثمانية، وبعض هذه الفروع أنشيء في دمشق واللاذقية.

غير أن شق الاتحاد والترقي في حزب تركيا الفتاة إذا كان أقليا كما تدلّ على ذلك المذكرة التي أثبتنا فقرة منها فإنه سيستقطب شيئا فشيئا أعداداً كبيرة من الأنصار بين 1902 و1906 ليتكرس نهاية الأمر وبداية من 1906 كأقوى تنظيم سياسي عسكري سري عندما يتمكن من انشاء خلايا له ضمن ضباط الجيش العامل (active) وبهذا سيتحول مركز الثقل من وسط المثقفين المغتربين ومثقفي الداخل الى الوسط العسكري الذي تعوّد على الإنضباط والذي يغلّب منطق الحسم والإنجاز على المناقشات الفكرية. وهكذا فعندما غمرت البلاد سنة 1908 موجة من الإضرابات والاضطرابات أعلنت بعض الجيوش عصيانها فأضطر الخليفة في 23 جويلية 1908 إلى إعلان العودة الى الدستور.

إذا كان النزاع حول أفضل نظام للحكم يمكّن الخلافة من البقاء والصمود في وجه قوى التفكيك الداخلية والخارجيّة قد نما في زمن عبد الحميد حتى بلغ الذروة في عمليّة العصيان العسكرية فإن الشعور القومي خاصة عند الأتراك لم يكن ليتجاوز عددا محدودا من المثقفين.

«مما لا شك فيه أن السكان تسمّوا قديما بالترك وما زال المرء يسمّي لغتهم التركية. غير أن المجتمع الامبراطوري العثماني لا يكاد يستعمل

اللفظ الإتني «تركي» وبازدراء في غالب الاحيان إلا لتسمية الرحل من التركمان أو في وقت لاحق المزارعين الناطقين بالتركية الجهلة وغلاظ الطباع في الأناظول... أمّا أن يطلق الإنسان نسبة كهذه على شريف عثماني من اسطنبول فإن ذلك كان يعتبر من باب الشتيمة»[10]

وعلى العكس من ذلك كان الشعور القومي أكثر قوة عند بعض مثقفي بقية العناصر من أرمن ويهود وصقالبة وعند بعض المثقفين العرب من اللبنانيين المسيحيين خاصة فبإمكان المرء أن يقرأ لهم منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ما يشير إلى التأثر بفلسفة القوميات المنتشرة في أوربا إذاك وهناك بعض القصائد تنسب إلى ابراهيم اليازجي يفيد تحليلها تكرس شعور بالقطيعة بين الجنسين العربي والتركي عند هؤلاء المثقفين ففي واحدة منها يقول ابراهيم اليازجي :

سلام أيها العرب الكرام ... وجاد ربوع قطركم الغمام
لقد ذكر الزمان لكم عهودا ... مضت قدما فلم يضع الذمام
وما العرب الكرام سوى نصال ... لها في أجفن العليا مقام
لعمرك نحن مصدر كل فضل ... وعن آثارنا أخذ الأنام
ونحن أولو المآثر من قديم ... وإن جهلت مآثرنا اللئام

وفي أخرى :

تنبّهوا واستفيقوا أيها العرب ... فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب!
فيم التعلّل بالآمال تخدعكم ... وأنتم بين راحات القنا سلب
كم تظلمون ولستم تشتكون وكم ... تستغضبون فلا يبدو لكم غضب
أقداركم في عيون الترك نازلة ... وحقكم بين أيدي الترك مغتصب
لا يستقيم لهم عهد إذا عقدوا ... ولا يصح لهم وعد إذا ضربوا
بالله ياقومنا هبّوا لشأنكم ... فكم تناديكم الأسفار والكتب
فما لكم ويحكم أصبحتم هملا ... ووجه عزكم بالهون منتقب

لا دولـــة لكم يشتــــد أزركم ... بهـا ولا نـاصر للخطب ينتـدب
فشمّروا وانهضوا للأمر وابتـدروا ... من داهم فرصة ضنّت بها الحقب
صبرا أيـا أمة الترك التي ظلمت ... دهرا فعمّا قريب ترفع الحجب
لنطلبن بحـد السيف مــأْرَبَنَـا ... فلن يخيب لنـا في جنبـه أرب
ونتركن علـوج الترك تنـدب مـا ... قـد قـدمتـه أيـاديهـا وتنتحب[11].

غير أنه من الضروري أن نشير إلى أن مثل هذا الشعور وفيما يتصل بالعرب المسلمين كان ينحصر في فئات محدودة العدد من المثقفين أما الغالبية خاصة في سوريا الداخلية فقد كانت ترى في الخلافة العثمانية خلافة إسلامية يعتبر الخروج عليها بدعة لا بدّ من مقاومتها. ولعلّ أكبر المعبّرين عن هذه الرؤية هو شكيب أرسلان، الأمير الدرزي (1869 - 1946) فهذا المفكّر الإسلامي لم يكفّ في يوم من الأيام ورغم تبدل الأطوار عن محاربة كل دعوة وطنية أو عروبية يمكن أن تضعف في نظره من مركز الخلافة. وعندما نقتصر على ذكر شكيب أرسلان فإن ذلك لا يعني أن رؤيته كانت لا تجمع حولها كثيرا من مثقفي الشام ومصر والمغرب على حدّ سواء.

لقد كانت الصفة الإسلامية للخلافة العثمانية هي السدّ القائم ضدّ نموّ الشعور القومي وانتشاره عند العرب المسلمين وعند الترك. ولذلك فإن أغلب التنظيمات الثقافية والسياسية التي ستظهر في الشام ومصر والآستانة بعد إعلان الدستور كجمعية النهضة والمنتدى الادبي وجمعية الاخاء العربي والجمعية القحطانية وجمعية العهد والعربية الفتاة الخ[12] لم تكن غايتها الأصلية أو المعلنة على الأقل تتعدى المطالبة المحتشمة بالاصلاح : فممثلوها لم يفهموا كيف يمكن لخلافة إسلامية أن تغيب تدريس اللغة العربية، لغة القرآن وأن تعامل الولايات العربية التي يعدّ سكانها أكثر مما يعدّ الأتراك كمناطق نفي للمتمردين من كل صنف وأن لا تحصل هذه الولايات على قدر معقول من التمثيل والتسيير في الدولة العثمانية...

فمن المنطقي والحال على ما ذكرنا أن تتجه ميول أغلب ممثلي مصالح العرب إلى حزب صباح الدين الليبرالي اللامركزي الذي يعد العناصر العثمانية بتمثيل أفضل وباستقلالية أكبر. غير أن توازن القوى بين الحزبين العثمانيين حزب صباح الدين وجماعة الإتحاد والترقي التي ترى في المركزية المفرطة أفضل وسيلة للإبقاء على الخلافة كان ينخرم باطراد بعد 1906 وسيزداد انخراما بعد ذلك على الرغم مما أحدثه إعلان «المشروطيّة» سنة 1908 من أمل جماعي قصير في بروز فترة جديدة تحقّق المصالحة بين مختلف العناصر العثمانية.

لقد عبّر عامة شعراء تلك الفترة عن آمال الناس المنتظرة من الدستور[13] وذلك بالرغم من أنهم اختلفوا في مدى تعبيرهم عن سخطهم على الوضع القديم. يقول مارون عبود عن شكيب أرسلان «وأول مرة سمعته فيها ينشد كانت عام إعلان الدستور العثماني سنة 1908، بيد أنه لم يعنف، ولم يلم، ولم يهاجم مثلنا. عدّ الدستور منّة من جلالة السلطان، وأوصى بالتعلق بالعرش فلم ترق قصيدته للمتطرفين منّا»[14].

وعندما نقارن بين موقف شكيب أرسلان من الخليفة وموقف الشاعر اللبناني نقولا رزق مثلا (1859 – 1915) من الخليفة «المقيدّ» :

يا أيها الناس حيُّوا ذلك العلما ... وسبّحوا مانح الحرية الأمما
وقبّلوا البندقيات التي فضلت ... أقلامنا بعدما كانت لها خدما
وظاهروا عصبة الأحرار انهم ... أتوا بما أعجز الابطال والهمما
وادعوا لمن بعث الدستور من جدث ... بكت عليه عيون العالمين دما
فقد حرمناه ظلما وانقضى زمن ... عليه حتى حسبناه غدا عدما
واليوم جرّد سيف الحق صاحبه ... وهاجم الظلم حتّى فرَّ واختصما
تعانقا في حمى الدستور واتحدا ... ورفرفت راية التوحيد فوقهما[15]

عندما نقارن بين الموقفين نلاحظ منذ هذه الفترة وقبل وصول جماعة الاتحاد والترقي الى الحكم الفعلي وتوجيه سياسة الدولة وجهة مركزية تكون نهايتها ماسيسمى بالطورانية، نلاحظ انشطار المثقفين العرب : فبغضّ النظر عن القوى التقليدية المحافظة التي تكره التجديد أُحْشَائِيًّا نجد جزءا من المنوّرين العرب الموالين للخلافة بشكل غير مشروط يسيرون حيث تسير. ومن هذه الجماعه يبرز شكيب أرسلان الذي يفسر موقفه بتهافت المعارضة الداخلية بل بخطرها عندما تكون الخلافة (أي الأمة في نظره) محاطة بالأخطار (ولقد كانت كذلك منذ... قرون !!) كما نجد في مقابل ذلك شقا من المنوّرين الذين يربطون ولاءهم السياسي للخلافة بشروط يمكن اجمالها في ضرورة تحقيق إصلاحات شاملة في الولايات العربية وضمن هذا الشق نعثر على أغلب المثقفين الذين سيشنقهم جمال باشا في وقت لاحق.[16]

وهناك جماعة صغيرة أخرى من المثقفين المشهورين نكاد لا نعثر لها على مواقف صريحة في هذه الفترة وأشهر نموذج لها محمد كرد علي الذي ستكثر التساؤلات حول ولائه السياسي الحقيقي. لقد رأينا الكردي يغادر دمشق إلى القاهرة ليعود اليها لسبب أو لآخر ولكن هذه الهجرة لم تكن سياسية. وإذا كان سيقرر العودة النهائية (أو قبل النهائية كما سنرى لاحقا) إلى دمشق سنة 1908 لإصدار «المقتبس» فإن عودته تلك لا تفسر بأنها مرتبطة بشعور قوي بتغيّر الاوضاع السياسية بالرغم مما يشتم من استعماله في فترة متأخرة من حياته لألفاظ شديدة عند الحكم على عصر عبد الحميد :

«فلما أعلن القانون الأساسي وسقطت دولة الاستبداد رجعت في سنة 1908 إلى دمشق وأنشأت مطبعة وأصدرت المقتبس اليومي السياسي مع المقتبس الشهري العلمي»[17].

نقول ذلك اعتقاد منّا أن أكبر خطإ يمكن أن يقع فيه الدارس لدور الرجال وللأحداث الجسام هو أن يضفي على هذا الدور وعلى تلك الأحداث سمات منطقية انطلاقا من بناء فكري معيّن وكأن هؤلاء الرجال كانوا يتحكمون في أعنة هذه الأحداث تحكما تاما أو يفهمون منطقها الداخلي فهما كليا فيضفي على سلوكهم وتفكيرهم منطقا لا يتصفان به في الحقيقة. والدليل على ما نقول أن محمد كرد علي كان على عكس كثير من معاصريه من المثقفين الذين انقسموا بين موالين ولاء غير مشروط للخلافة ومعارضين لسياستها انضموا إلى خلايا تركيا الفتاة وإلى الجمعيات العربية فيما بعد لا يكاد يتذكر واقعة انخراطه في تنظيم من تنظيمات حزب تركيا الفتاة بالرغم من أن انخراط لذاته أصبح أمرا عاديا وشائعا وكأنه كان يعبّر بسلوكه المبكر النافر من كل تنظيم سياسي عما سيلخصه فيما بعد بالقولة :

«أنا حيادي غير حزبي»[18]

هذا «الحياد» الذي يوافقه اليوم عندنا مفهوم «الاستقلالية» سيعرضه إلى سوء ظن الحكام ومعارضيهم على حدّ سواء.

لقد كان على عكس كثير من معاصريه من الشوام يرى في العمل السياسي، كل عمل سياسي، شبهة وكان يجتهد في التبرؤ منه :

«وادمجني رفيق بك العظم[19] في جملة الداخلين على صغر سني يومئذ، وأنا لا أعرف إلا من أدخلني ومن أدخلته بعدي»[20]

واذا كان محمد كرد علي لا يميل الى الانخراط في أي تنظيم حزبي فإنه ورغم ادعائه العكس رجل مسكون بالهاجس السياسي بل لقد تحددت حياته كلها انطلاقا من العلاقات السياسية : صحيح أنه لم يكن يرتبط بالأحزاب ولكنه كان يرتبط بالرموز الممثلة لهذه الأحزاب. وهذا التفضيل للعلاقات الشخصية على العلاقات التي لها صبغة جماعية

مباشرة سببت كثيرا من عدم الفهم لفكره ومواقفه في حين أن هذه السمة يمكن أن نفسّرهـا بسببين واحـد موضوعي وآخر ذاتي : السبب الموضوعي يرتبط بغياب الأحزاب ذات التكون التاريخي الطويل التي يمكن أن تمثل إحدى القواعد الأساسية للمجتمع المدني والتي يمكن أن تمتن العلاقات الحميمة بين أفراد تجمعهم وحدة الرؤى والمصالح : ومن الطبيعي أن لا نطلب من عصر كعصر محمد كرد علي أن يكون قادرا على توليد مثل هذه الاحزاب حتى لا نتحدث عن «المجتمع المدني» فالمجتمع على قربه من أوربا كان أقرب إلى مفهوم الرعية منه إلى مفهوم الشعب.

أما السبب الذاتي فيعود في نظرنا على الأقل إلى هذا الشعور الحاد بالتميّز عند محمد كرد علي والذي يختلط فيه الحذر من الآخرين بالتأهب النشيط للمقاومة ورد الفعل والذي قد تكون له علاقة بأصوله العرقيّة الكرديّة الشركسية التي لم تذب تمام الذوبان في هذا البحر العربي الاسلامي المختلط الألوان والاجناس والعقليات والذي يدعى مع ذلك وجود وحدة في كل شيء كاد يرقى بها رغم كل الدلائل المضادة الى بداية الأزل.

وهناك سبب آخر يتعلق بالرؤى الفكرية والسياسية المتضاربة في هذه الفترة الشبيهة بفترة المخاض فهي فترة نزاع بين العثمانية والاسلامية والوطنية وفي فترات النزاع لا تتمكن العقول الميّالة الى الشك ومنها محمد كرد من الاستقرار على ولاء نهائي.

ولعله يحسن في نهاية هذا الفصل أن نتوسع في الحديث عن نزاع الرؤى في تلك الفترة كما عرضه المفكر العثماني يوسف أقجورا[21] الذي يشبعه الديانيون المسلمون والمفكرون العروبيون نقدا وتجريحا ويكيلون له اتهامات مختلفة وذلك بالرغم من أن تحليله للواقع العثماني بدايات القرن العشرين قد أثبتت الأيام وجاهته.

كتب أقجورا سنة 1904 مقالا مطولا نشرته جريده «التركي Turk» تحت عنوان : «الأنظمة السياسية الثلاثة» فاضل فيه بين العثمانية والإسلامية والقومية التركية فحدّد العثمانية بالفترة التي توافق فترة التنظيمات (1839 – 1876) وعرفها بالسياسة التي تقوم على مبدإ وحدة القوميات في الخلافة ضمن «أمّة عثمانية» عبر عن روحها محمود الثاني (1808 – 1839) الذي أثر عنه قوله : «لا أود أن أرى فروقا دينيّة بين رعاياي إلا عندما يدخلون المسجد أو البيعة أو الكنيسة»[22]. وأقجورا يرى أن هذه السياسة استنفدت حظوظ نجاحها بعد أن قاومها داخليا المسلمون والقوميات غير الاسلامية وكذلك الاسلام بصفة عامة وهو الدين الذي لا يقرّ بالمساواة بين المسلمين وغير المسلمين[23] وعارضها خارجيا كل من روسيا والرأي العام الأوربي. ولذلك يؤكد أقجورا : «لا أرى أنه من الخطإ القول إن حلم تأسيس أمة عثمانية قد زال بسقوط الامبراطورية الفرنسية زوالا نهائيا مثلها تماما»[24] ويضيف «من العبث إجهاد الذات في محاولة خلق أمة عثمانية»[25]

أما الإسلامية فيؤرخ أقجورا لهيمنتها بداية من السبعينات (وهزيمة فرنسا في الحرب السبعينية) وقد كرسها عبد الحميد سياسة للدولة إذ كان يرمي الى بناء قوة الدولة على أساس من التضامن الاسلامي. غير أن أقجورا إذا كان يرى أن لا أمل يرجى من العثمانية فهو يتوقّف عند السياسة الاسلامية التي ميزت حكم عبد الحميد الثاني وعند القومية الناشئة التي يدعو هو اليها : ويقوده التحليل إلى أن حظوظ نجاح المذهب القومي أوفر بكثير من نجاح المذهب الاسلامي الذي تمثّله سياسة عبد الحميد إذاك وذلك بالرغم من اقراره بخمول الشعور القومي عند الاتراك بسبب «نسيان» الماضي التركي قبل الإسلامي وعدم وجود معايير إتنيّة (أقوامية) وهيمنة الحواجز الدينية وذوبان التقاليد التركية على الاقل رسميا في الإسلام[26]

هكذا نلمح إذن من خلال استعراض أقجورا للمذاهب الثلاثة خصائص هذه الفترة المشبعة حيرة والمتّسمة بعدم وضوح الرؤى المتعلقة بأفضل الأشكال السياسية في الحكم حتى عند خاصة الخاصة إذ لا بدّ من التذكير بما سبقت الإشارة إليه من ضعف الشعور القومي عند الاتراك خاصة. فما كتبه أكتشورا لا يعبّر عن حيرة عامة :

«عندما اندلعت ثورة تركيا الفتاة في تركيا في جويلية 1908 كان التيار الوطني فعلا غير موجود في البلاد. فلا صحيفة ولا جمعية تدافع عنه، ولا رجل سياسة أو أيّ حزب ينتسب اليه صراحة. لقد كان يهيمن على المسرح السياسي والفكري إذاك «المتغربون» والعثمانيون (ومن ضمنهم حزب تركيا الفتاة) و«الاسلاميون» الذين ساندَ القسم المحافظ منهم محاولة الانقلاب «الرجعية» في يوم 13 أفريل 1909»[27]

لقد كان أوضح ولاء هو الولاء للخلافة وفيما عدا ذلك كان الغاضبون على الحكم يرون في الدستور وبشكل رومنسي غامض الترياق الشافي لكل أدوائها من دون أن يتبينوا أن العصر أصبح عصر القوميات التي يتعارض قيامها وبقاء الإمبراطوريات متعددة الاجناس سواء أكانت عثمانية أم نمساوية مجرية أم روسية، سواء أكانت اسلامية أم مسيحية.

فلا مجال عندئذ للحديث عن صراع متمكن بين القوميتين العربية والتركية قبل 1908 تأثرا بما سيحدث فيما بعد من تطورات ومن تبلور متزايد للرؤى القومية عند هذا الشق وذاك.

ولقد كان محمد كرد علي كمعاصر لهذه الفترة يقف موقف المتحفظ من سياسة الخلافة الداخلية خاصة ومن خصومها جميعا لأن البدائل لم تكن في مستوى من الوضوح يمكنه من الالتزام بواحد منها وسنرى أنه بقدرما يؤكد على إسلامه العميق فهو لا يقبل ولاء سياسيا يقوم على

توظيف الدين سياسيا. وإذا كان موقفه السياسي من الخلافة الاسلامية على ما ذكرنا من التحفظ فإن مواقفه من كل نظام يقوم على الايديولوجيا ستكون متسمة بسمة التشكيك بل اساءة الظن بالسياسة والسياسيين.

---

1) – حاطوم (نورالدين). – تاريخ عصر النهضة الأوربية. – بيروت، دار الفكر الحديث، 1968. 502 ص.

2) – حاجي خليفة (1608 – 1657). – دستور العمل لإصلاح الخلل. – اسطنبول 1280 – 1863، نشر في ذيل قوانين آل عثمان لعيني علي ص 131 – 132 أورد ذلك B. Lewis المرجع المذكور ص 28.

3) – كتب سمير أمين : «بما أن الفائض الأساسي كان يأتي (العالم العربي) عن طريق التجارة البعيدة المدى ولم يكن يتولّد في داخل المجتمع، نجد أن تقلبات هذا الفائض ستترافق بتقلبات الحضارة والأزمة العربية وانحطاط التجارة سيجرّ معه انحطاط طبقة التجار المحاربين. وهناك سلسلة من الوقائع التاريخية الكبرى التي تبرز في طريق هذا التدهور القومي (... منها) تحول التجارة من البحر المتوسط الى المحيط الأطلسي : التطور اللامتكافيء. – بيروت، ط 3 1980. – ص 26 – 27.

4) – كتب عمر طالب ملاحظاته في حواشي مخطوط محفوظ في «مكتبة معارف» بأنقرة عنوانه تاريخ الهند الغربي أورد ذلك B. Lewis – المرجع المذكور ص 33.

5) – B. Lewis – المرجع المذكور ص 45.

6) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1170 – 1171.

7) – سليم الثالث (1789 – 1807)، سلطان عثماني تولّى الحكم سنة قيام الثورة الفرنسية وتعاون سواء مع لويس السادس عشر أو النظم اللاحقة طيلة حكمه باستثناء فترة الغزو الفرنسي لمصر (1798 – 1802) بغية تعصير القوات العثمانية المسلحة. أحدث التمثيل الدبلوماسي العثماني في العواصم الغربية بداية من 1792 وأنشأ «النظام الجديد» على غرار «النظام الجديد» الفرنسي لتعويض جيش الانكشارية فتمرد عليه هؤلاء وعزلوه سنة 1807 أما محمود الثاني (1808 – 1839) فتعتبر اصلاحاته امتداد لبرنامج سليم الثالث غير أنه عمد قبل البدء بها الى القضاء على الانكشارية وحلّ زوايا الدراويش البكتاشيين التي تدعمهم. ويعتبر سليم الثالث ومحمود الثاني واضعي أسس المشاريع الاصلاحية المستوحاة من الغرب قبل فترة التنظيمات.

8) – أورد ذلك B. Lewis. –المرجع المذكور، ص 153.

9) – أورد ذلك B. Lewis. –المرجع المذكور، ص 181.

10) - B. Lewis. -المرجع المذكور، ص13 - 14.

11) - أورد قصيدة اليازجي (1847 - 1906) أغلب من كتبوا عن الحركة القومية العربية مثل الشهابي ودروزة إلخ إلخ.

12) - واكبت حركة المطالبة بالاِصلاح والحقوق العربية تطوّر الحكم في مركز السلطنة العثمانية : وهكذا فعندما أعلن الدستور سنة 1908 كوّن مجموعة من البكوات والباشوات العرب ممّن خدموا الخلافة جمعية الاِخاء العربي العثماني لدعم الحكم الجديد ولكن سرعان ما منعت السلطة هذه الجمعية من النشاط بعد حوادث مارس 1909 وخلع السلطان عبد الحميد. وقد قامت هذه الجمعية على مجموعة من الأعيان منهم عارف بك المارديني وصادق باشا المؤيد وشفيق بك المؤيد العظم ويوسف بك شتوان وشكري باشا الأيوبي وشكري بك الحسيني وصادق المؤيد العظم وعندما بدأت قبضة الاِتحاديين تشتد على المعارضة تكونت أواخر 1909 أول جمعية سرية عربية مدنية عسكرية هي الجمعية القحطانية (1909 - 1914) ومن أركانها عبد الكريم قاسم الخليل (قتله جمال باشا أثناء الحرب الأولى) وعارف الشهابي (قتل) والضابط سليم الجزائري (قتل) والضابط أمين لطفي الحافظ (قتل) إلخ... كتب الأمير مصطفى الشهابي في «القومية العربية» ص70 «وظلت الجمعية القحطانية تقوم بعملها السري إلى أن شبّت الحرب العالمية الأولى. ولكن معظم أعضائها، وحتى أركانها، دخلوا قبل تلك الحرب إما في جمعية العهد وإما في جمعية «العربية الفتاة» وإما في كليهما فانصرف معظم نشاطهم إلى تينك الجمعيتين». وتقول مصادر عديدة إن مؤسسيها هم خليل حمادة المصري ناظر الأوقاف وعبد الحميد الزهراوي وعزيز على المصري وسليم الجزائري، ثم ضمّوا إليهم حقّي العظم والأمير أمين أرسلان وحسن حمادة والأمير عادل أرسلان وعزت الجندي الخ..

ويلاحظ هنا أن المناضلين القوميين كانوا يشجعون كل تنظيم يقوم على المباديء العربية بل يشتركون في أكثر من تنظيم واحد. ولذلك فعندما تأسّس نادي «المنتدى الأدبي» بالآستانة (1909 - 1915) للنشاط السياسي تحت غطاء ثقافي وكان يضمّ خاصة طلبة من غير جيل التنظيم السابق، لقي عند القدم كل تشجيع وممن نشطوا ضمن هذا التنظيم : عبد الكريم قاسم الخليل وسيف الدين الخطيب (قتله جمال باشا 1916) وجميل الحسيني ويوسف سليمان حيدر وعزت الأعظمي ورفيق رزق سلوم (قتله جمال باشا 1916) وعاصم بسيسو ورشدي الصالح ملمس إلخ.

غير أن أهم تنظيمين سريين عربيين سوف يظهران سنتي 1911 و1913 عندما يسيطر الاِتحاديون نهائيا على الحكم هما : «العربية الفتاة» و«العهد».

كتب شرابي عن الجمعية الأولى في هوامش المثقفون العرب والغرب : «كانت أول جمعية سياسية وأهمها في فترة ما قبل الحرب جمعية العربية الفتاة التي تأسست في باريس في 1911 وكان هذا الشكل التنظيمي أساس المعارضة العربية للفكرة العثمانية ورأس الرمح لعمل قوي

ملموس (..) وقد حافظت «الفتاة» على طابعها السري حتى اعتقال معظم قادتها البارزين في دمشق وبيروت في ربيع وصيف 1915 «ومن مؤسسيها الدكتور أحمد قدري الترجمان وعوني عبد الهادي ورستم حيدر. وقد كان ينشط ضمنها توفيق الناطور ومحمد المحمصاني (أعدم) ورفيق التميمي، وعبد الغني العريسي (أعدم) وجميل مردم وتوفيق السويدي والأمير مصطفى الشهابي وسيف الدين الخطيب (أعدم) ورفيق رزق سلوم (أعدم) ومحب الدين الخطيب وعزة دروزة إلخ... كتب مصطفى الشهابي في «القومية العربية» ص 74، وكان أحد أعضائها : «من الثابت أن من أعضائها برزت أكبر شخصيات وطنية أدارت شؤون الحكومة في سورية زمن الحكومة الفيصلية (1918 – 1920) وكذلك شؤون حكومة العراق منذ أن انتقل إليه الملك فيصل الأول (...) ومنهم كان أركان الكتلة الوطنية التي كافحت الفرنسيين في سورية طيلة مدة انتدابهم عليها»، ثم يورد الشهابي قائمة بأشهرهم.

أما الجمعية الثانية التي كان لها تأثير كبير على الأحداث فهي جمعية «العهد» السرية (1913 – 1920) وقد كوّنها بالأستانة ضمن الوسط العسكري خاصة عزيز علي المصري إثر عودته من حرب طرابلس، وقد ضمت ضباطا عراقيين وشواما تذكر المصادر من الجماعة الأولى : طه الهاشمي وياسين الهاشمي وجميل المدفعي وعلي جودت الأيوبي ومولود مخلص ونوري السعيد ومزاحم الباجه جي وعبد الله الدليمي. ومن الضباط والمدنيين الشوام : سليم الجزائري ومحمد اسماعيل الطباخ وأمين لطفي الحافظ وعارف التوام ومحي الدين الجبّان ويحي كاظم أبو الشرف وحسين البرازي وحسن الحكيم والأمير مصطفى الشهابي.
كتب الشهابي في «القومية العربية» ص 80 : «اشترك بعضهم في الثورة العربية الكبرى في الحجاز (1916 – 1918) ثم كان منهم أركان الجيش السوري زمن الحكومة العربية الفيصلية (1918 – 1920) واشترك بعضهم في الثورة العراقية (1920 – 1921) وبعضهم في الثورة السورية (1925 – 1927). وكان منهم أركان في الوزارات العراقية وفي الجيش العراقي ولا سيما زمن الملك فيصل الأول وحتى بعد زمنه»».

13) – انظر انيس المقدسي. – الاتجاهات الادبية في العالم العربي الحديث. – بيروت، ط 7، ص 1982.

14) – مارون عبود. – رواد النهضة الحديثة. – بيروت، 1952. – ص 223.

15) – انظر لويس شيخو. – تاريخ الآداب العربية. – بيروت 1926.

16) – يتوزع من شنقهم جمال باشا على مجموعتين تضم المجموعة الأولى التي وقع إعدامها في ساحة البرج ببيروت سابقا (ساحة الشهداء فيما بعد) يوم 21 أوت 1915 أحد عشر فردا هم :
عبد الكريم قاسم الخليل وصالح أسد حيدر ومحمد المحمصاني ومحمود المحمصاني ومسلم عابدين ونايف تللو وعبد القادر الخرسا وعلي الأرمنازي ومحمود العجم وسليم عبد الهادي ونور الدين القاضي.
وتضم المجموعة الثانية التي وقع إعدامها في بيروت ودمشق في 6 ماي 1916 واحدا وعشرين فردا هم :

شكري العسلي وعبد الوهاب المليحي (الإنجليزي) وعبد الغني العريسي والأمير عارف الشهابي وسليم الجزائري وأمين لطفي الحافظ والشاعر عمر حمد وتوفيق البساط ورفيق رزق سلوم وسيف الدين الخطيب ورشدي الشمعة والشيخ عبد الحميد الزهراوي والشيخ أحمد حسن طبارة وجلال البخاري وجورجي موسى الحدّاد وسعيد عقل ومحمد حسين الشنطي والأمير عمر الجزائري وشفيق المؤيد العظم وبتروبولي وعلي الحاج عمر. كما أعدم جمال باشا آخرين بشكل فردي ونفى عددا آخر. أما الأحكام الغيابية بالقتل فقد طالت أكثر من ستين فردا نذكر منهم : رفيق العظم وحقي العظم والشيخ رشيد رضا وخليل مطران وشبلي شميّل، وفارس نمر وفؤاد الخطيب وداوود بركات وعزيز علي المصري والشيخ يوسف الخازن وشكري غانم والدكتور يوسف كحيل وقسطنطيني يني وحسن حماد وإبراهيم النجار وميشيل لطف الله إلخ...

17) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 61.

18) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 449.

19) – رفيق بك العظم (1867 – 1925) : دمشقيّ عاش في مصر فترة طويلة من حياته وتعاطى فيها أمور السياسة والأدب، كان نقيض محمد كرد علي في الميل الى الانخراط في كل التنظيمات السياسية فقد كان «يدخل مع كل جماعة تتذرع بأمر ينفع الشام وغيرها» (محمد كرد علي. – المذكرات، ص 77) يساعده على هذا الاِلتزام عيشه في مصر بعيدا عن قبضة عبد الحميد الثاني أولا والإتحاديين ثانيا. ومن الجمعيات التي ظهرت بعد دستور 1908 وكان له فيها مركز رفيع «جمعية الاِخاء العثماني» بمصر (1908) كان فيها أحد نائبي رئيسها فارس نمر وحزب اللامركزية العثمانية (1912) الذي كان رئيسا له. أصدر الإتحاديون ضده (وضد أعضاء الحزب) حكما غيابيا بالإعدام خلف آثارا عديدة أشهرها «أشهر مشاهير الاِسلام» في أربعة أجزاء، انتخب عضوا في المجمع العلمي العربي.

20) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 36.

21) – يوسف أقجورا Yusuf Akçura (1876 – 1935) : ولد بروسيا في عائلة بورجوازية تاتارية تقيم على ضفاف الفولقا قرب كازان مسقط رأس لينين. وبعد موت أبيه سنة 1878 اضطرت أمه الى الهجرة الى اسطنبول تهربا من الديون بداية من 1883 وهو في سنّ السابعة وهناك تزوجت أحد الأتراك فعاش الطفل بالسلطنة العثمانية والتحق بالمدارس العسكرية الثانوية والعالية ونشط سياسيا ضمن حزب تركيا الفتاة فتعرض إثر محاولة هذا الحزب قلب النظام سنة 1896 الى السجن ثم النفي (1897) الى طرابلس المغرب. وقد تمكن سنة 1899 من الهرب من منفاه عبر تونس الى فرنسا فالتحق سنوات 1900 – 1903 بمدرسة العلوم السياسية وتابع دروسا بالسوربون وبمدرسة الدراسات العالية وعندما تكرس انشطار حزب تركيا الفتاة اثر مؤتمر باريس (1902) الى مناصرين لصباح الدين داعية اللامركزية ومناصرين للوضعي أحمد رضا داعية المركزية دعم يوسف أقجورا موقف أحمد رضا.

وقد عاد إلى روسيا سنة 1905 وساهم في الثورة ضد القيصر فتعرض للسجن غير أنه تمكن عند

قيام ثورة تركيا الفتاة سنة 1908 من الهرب الى اسطنبول فنشط في اتجاه إحياء التراث التركي والقومية التركية.

وقد عاد إلى روسيا عند قيام الثورة البلشفية لمدة قصيرة ثم استقر بعد ذلك بتركيا الكمالية وساهم في بناء الدولة الجديدة.

انظر F. Georgeon. - Aux origines du nationalisme turc : Yusuf Aktçura (1876 - 1935). -Paris, 1980.
- صص 7 – 20.

22) – يوسف أقجورا. – الأنظمة السياسية الثلاثة ترجمة ف. جورجون ضمن الكتاب سالف الذكر ص 96.

23) – من المتفق عليه أن الشرع الاسلامي : « يميّز المؤمنين أي المسلمين، وهم متساوون فيما بينهم ويتمتّعون وحدهم بامتلاك كامل الحقوق، عن غير المؤمنين وهكذا فغير المسلم لا تحق له الشهادة عدليا ضد المؤمن في حين أن للمؤمن الحق في الشهادة ضد غير المؤمن وتخصص عادة الوظائف العامة والوظائف العسكرية للمسلمين الذين يحق لهم وحدهم القيام بالخدمة العسكرية وعلى غير المسلم أن يدفع بدلا عن خدمته العسكرية ضريبة هي الجزية.»

Lyné-Lohéac. - Daoud Ammoun et la création de l'Etat libanais. -Paris, 1978. -
ص 48.

24) – يوسف أقجورا. – الأنظمة السياسية الثلاثة في F. Georgeon – المرجع المذكور، ص 26

25) – يوسف أقجورا. – الأنظمة السياسية الثلاثة في F. Georgeon – المرجع المذكور، ص 103

26) – يوسف أقجورا. – الأنظمة السياسية الثلاثة في F. Georgeon – المرجع المذكور، ص 96

27) – ص 40 F. Georgeon. - Aux origines du nationalisme turc.

الفصل الثالث

القوى السياسية زمن المشروطية وموقف محمد كرد علي منها.

كان العثمانيون يعدّون سنة 1908 اثنين وعشرين مليونا من السكان نصفهم تقريبا من العرب (عشرة ملايين ونصف مليون باستثناء مصر) وسبعة ملايين ونصف مليون من الترك. أما الاربعة ملايين المتبقية فتضم اليونانيين والألبان والأرمن والأكراد وأجناس أخرى[1]. أما على المستوى الديني فكانت الخلافة تضمّ ثمانية ملايين من المسيحيين.

ومن الطبيعي أن تقلب أي انتخابات ديمقراطية في هذا الوضع التوازنات القديمة القائمة رأسا على عقب. وهذا أمر يصعب على الماسكين بزمام السلطة أن يقبلوا به مهما كان من إعلانهم المبدئي عن ضرورة المساواة بين العناصر العثمانية. ولذلك فإن الانتخابات الأولى في ظلّ دستور 1908 لم تسفر نتائجها إلا عن خيبة أمل عربية : 4 أعضاء في مجلس أعيان يضم 40 عضوا و 65 نائبا في مجلس نواب يتكون من 240 نائبا. يقول دروزة الذي عاصر هذه الفترة :

«قسمت الدوائر الإنتخابيّة وفرض عدد أعضاء مجلس النواب بتخطيط الجمعية لضمان الاكثرية للعنصر التركي أو لها (أي جمعية الاتحاد والترقي) على كل حال. ولقد كان عدد الترك في الدولة نحو الثلث وعدد العرب نحو ذلك. ومع ذلك فقد جعلوا عدد المقاعد المخصصة للترك (137) والمخصصة للعرب (65) أي ضعف عدد

العرب وأكثر بل حرصوا على أن يكون المنتخبون من المنتسبين الى جمعيتهم وحرصوا على أن يكون نواب البلاد العربية الذين لا يكونون منتسبين إلى جمعيتهم من غير المتحمسين للقضايا القومية وغير المثقفين بثقافة عصرية ومن غير أصحاب النشاط والمراكز والحركات الاجتماعية والسياسية»[2] «ولم يكد يبلغ عدد الذين نجحوا في الانتخابات ممن كان لهم تطلعات قومية ونشاط عشرة أشخاص»[3].

إن ما كتبه دروزة يكتسب أهمية خاصة لانتماء هذا السياسي الفلسطيني الى جمعية العربية الفتاة. فهو إن دلّ على حرص جماعة الاتحاد والترقي على إنتخاب أعضائها باستعمال طرق متلوية ما زلنا إلى اليوم نشهد أمثلة عليها في المجتمعات التي لا ماضي ديموقراطي عريقا لها فإنّه لا يفيد أن جماعة الاتحاد والترقي اتجهت منذ هذه الفترة كليا نحو تغليب العنصر التركي على العنصر العربيّ بدوافع «طورانية» بقدر ما يفيد انّنا ازاء ردّة فعل أقلية عنصرية (سبعة ملايين ونصف من الترك ضمن اثنين وعشرين مليونا من العثمانيين) لم تكن حاسمة في انتهاج مسار ديمقراطي جذري إضافة إلى إنها في هذه الفترة لم تكن تهيمن بشكل كامل على مؤسسات الدولة. ومن ناحية أخرى فإن فساد الرأي القائل بإيغال جمعية الاتحاد والترقي منذ هذه الفترة في سياسة العداء الصريح للعرب يدل عليه تأكيد دروزة نفسه وفي أكثر من موضع على قلّة «المتحمسين للقضايا القوميّة» :

«لقد كان أصحاب المواقف والمطالب القومية قلة قليلة جداً بالنسبة للجمهور العربي الذي كانت أكثريته الساحقة مسلمة تعتبر الدولة العثمانية المسلمة دولتها ودولة الخلافة الإسلامية الواجب عليها الطاعة لها دون انفعال بالتيارات السياسية والقومية بما في ذلك طبقاته البارزة من مشائخ دين وموظفين عسكريين ومدنيين ووجهاء وأعيان الذين كان معظمهم في الحقيقة ضدّ مواقف تلك الأقلية ومطالبها واعتبارها بدعة مخالفة للدين»[4].

لقد تعرضنا في الصفحات المتقدمة إلى أسباب الإنقسام في صلب حزب تركيا الفتاة بين أنصار صباح الدين وأنصار أحمد رضا الذين يقولون بالمركزية والذين تعتبر جماعة الاتحاد والترقي المعبرة عنها. كما رأينا ما توصل اليه أقجورا من استحالة اعتماد العثمانية أو الإسلامية في القرن العشرين كنظريتي حكم صالحتين : ولكن اعتماد جوانب من رؤية أقجورا بشكل نهائي لن يحصل إلا بعد أن يتكرس شعور متزايد عند الاتحاديين بتهافت كل محاولة للحفاظ على الخلافة لا ترتكز على العنف والغلبة المادية. وهذا الشعور سيتكرس عند الاتحاديين في ظرف وجيز جدًّا فهو ليس نتيجة تطوّر فكري متأنٍّ بقدر ماهو ردّ فعل على أحداث داخلية وخارجية متسارعة (ثورة 13 أفريل المضادة وعزل عبد الحميد، تزايد مطالب الحكم الذاتي، اقتطاع اجزاء جديدة من الخلافة الخ).

هذا التطور السريع في تحوّل الشعور الغالب سواء على الاتحاديين أو على جماعات من المثقفين العرب والترك من العثمانية الصريحة الى القومية المتزايدة هو الذي سهل على بعض الباحثين في تطور الفكر القومي الوقوع في شطط البحث عن جذور بعيدة جدًّا أحيانا سواء للفكر القومي العربي أو التركي :

«لم تنقض ست سنوات (على اعلان الدستور) حتى أصبحت الوطنية التركية مع دخول تركيا الحرب الى جانب المانيا، تيّارا مكينا على الأقل في عاصمة الامبراطورية»[5]

فلا يمكن عندئذ تفسير هذا التحول السريع بغير ضغط الاحداث وهيمنة الجيش على السياسة ومحاولة تحويل الواقع الثقافي تحويلا قسريا. ومن الطبيعي أن يستغل القائمون الجدد على حظوظ الدولة الطاقة الايديولوجية للعناصر الموالية بغض النظر عن انتمائها العنصري. إن هذا الفهم لتطور الفكر ضروري حتى لا يقع المرء فيما وقع فيه

الكثيرون ممن أرخوا لهذه الفترة عندما تحدثوا عن صراع مزمن وشامل بين العرب والترك متاثرين بالعصور اللاحقة التي عاشوا فيها أو خادمين لرؤى ايديولوجية لم تتضح بما فيه الكفاية إلا بعد سقوط الخلافة العثمانية. والحال أن مسألة الولاء وتبريره في هذه الفترة كانا على غاية من الصعوبة لعدم وضوح الرؤى ما عدا الرؤية الإسلامية.

يذكر المؤرخون القوميون وصول يوسف أقجورا الى اسطنبول في ديسمبر 1908 وتأسيسه الجمعية التركية (Türk Dernegi) بغاية دراسة التاريخ التركي واللغة والأدب التركيين والتعريف بها وكذلك جمعية البلاد التركية (Türk Yurdu Cemiyeti) منذ 1911 و الكيان التركي (türk Ocagi) منذ 1912 وكلّها جمعيات تهدف إلى إحياء التراث التركي ويحمّلون مثل هذه الجمعيات وزْرَ تأكيد القطيعة بين العرب والترك. غير أن هذا الرأي يبدو في نظرنا مبالغا فيه لأنه ينسب إلى الأفكار التي تنشط في نطاق ضيّق مالا طاقة لها به في التأثير على الأحداث. ولو صحّ هذا الرأي على المثقفين الترك لوجب أن يصح على الجمعيات العربية التي نشطت في هذا الاتجاه الاحيائي التراثي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر[6] وعلى مدى تأثير أفكار العرب المضادة للترك نهاية القرن التاسع عشر وبداياته من مثل ماورد في كتابات الكواكبي ونجيب عازوري وغيرهما[7] وقد سبقت بعقد نشاط هذه الجمعيات التركية.

كما أن هذا الرأي يصبح أكثر تهافتا عندما يقع الالحاح على أصول دعاة القومية من الترك فيقع التركيز على أصولهم الروسية أو البلغارية بل تصور جماعة الاتحاد والترقّي أحيانا على أنها مجرد بيدق في أيْدي يهود سلونيك [8]. وإذا كان لابدّ للبعض من مسايرة هذه النظرة إلى نهاية ما يمكن أن تؤدي إليه من نتائج فالضرورة تقضي عندئذ بالتساؤل عن حقيقة ولاء أغلب المسلمين للخلافة حتى عندما أصبحت على ما هي عليه زمن الاتحاديين بل بعد سقوط هؤلاء وكيف نفسر حقيقة مواقف

أمثال شكيب أرسلان (1869 – 1946)، وعبد القادر المغربي (1876 – 1956)، وعبد العزيز جاويش التونسي الأصل (1876 – 1929) الخ الخ والشعراء المشهورين في الدعاية للاتحاديين كالرصافي وحافظ ابراهيم الذي قال في الإتحاديين بعد أن هجاهم يوم كانوا في المعارضة :

فمن يطلب الدستور بالسوء بعدما حمته يد (الفاروق) فالله طالبه
إذا (شوكت الفاروق) قام مناديا الى الحق لباه (نيازي) وصاحبه
ثلاثة آساد يجانبها الردى وإن هي لا قاها الردى لا تجانبه[9]

إننا نميل الى تفسير مواقف المثقفين العرب والترك انطلاقا من واقع تطور الاوضاع السياسية في الفترة المشروطية (بداية من 1908) وحالة نمو الرؤى الفكرية السياسية. ولقد انقسم العثمانيون (من العرب والترك) في هذه الفترة إلى تيارات ثلاثة كان لها معبّرون عند العنصرين :

1) – تيار عثماني عربيّ تركي موغل في المحافظة كان يجد في عبد الحميد مثله الأعلى. ولقد عبّر هذا التيار عن شدة تعلقه بالدولة الدينية في ردّة الفعل الشهيرة سنة 1909 عندما قام بانتفاضة دموية وشهّر بالملحدين الذين جاءت بهم ثورة 1908.

2 – تيار عثمانيّ عربي تركي تميّز بالرغم من أنّه لم يصل في محافظته إلى ما وصل إليه التيار السابق بعداوته الشديدة لكل ما يرى فيه إضعافا للدولة، بغض النظر عن مسلكها، وتهديدا للوضع القائم داخليا كان أم خارجيا. وهو لذلك لا يتورّع حتى عن محاربة الدعوات المحتشمة للاصلاح إذا كانت لا تلاقي هوى في قلوب الماسكين بزمام الأمور وأشهر من يمثل هذا التيار من المفكرين شكيب أرسلان ومن الشعراء الرصافي.

3 – تيار عربي تركي تعامل مع روح العصر وتأثر بفكرة القومية وأحس بتهافت منطق الإبقاء على الكيانات الكبيرة معتددة الاجناس

واللغات ونجد ممثلين له في العرب (العريسي وجماعه «المفيد» خاصّة) وعند الترك (أقجورا وأحمد أغايف الخ). وهذا التيار النامي عند العنصريْن هو الذي كان ممثلوه من العرب والترك مؤهلين تاريخيا ومصلحيا للفارق الشاسع بين مطالب الطرفين، للتصادم الدموي. وإذا كانت دعوة هذا التيار القومية في شكلها العربيّ تبدو أكثر ميلا إلى طلب المصالحة وفي شكلها التركي أقرب إلى الاستعلاء فمردّ ذلك الى اختلال توازن القوى وتركّز السلطة في يد الاتحاديين.

ولعل أحسن مثال على حدّة الصراع بين ممثلي هذا التيار الاخير من الترك والعرب ما أورده دروزة : «دعا عزيز المصري العربي اللامع المشهور الذي كان مندمجا في جمعية الاتحاد والترقي ومعه ضباط ومدنيو العرب الذين كانوا مثله مندمجين في هذه الجمعية فريقا من أعضاء هذه الجمعية الأتراك الى منزله وتحدثوا معهم في خطإ وخطر هذه المواقف (الإستعلائية) وأكدوا لهم حسن نيّات العرب واخلاصهم للدولة، وأن كل ما يريدونه خدمة بلادهم وأمتهم ولغتهم أسوة بهم وفي نطاق الالتحام الدائم بالدولة العثمانية، وذكروهم بعدد العرب وتاريخهم وسعة بلادهم وقيمتها المادية والمعنوية بالنسبة للدولة فسمعوا من غلاتهم ومن يوسف أقجورا وأحمد أغايف ازدراء بالعرب وتنقيصا من خطورتهم ومكانتهم وإمكانياتهم وتجهّما وتهجّما من سائرهم»[10].

فالقطيعة الفكرية كما يبدو من هذه الحادثة منحصرة في المعبّرين عن مفهوم القوميّة من الطرفين، وهم كما سبق أن أكدته شواهد متقدمة، محدودو العدد رغم ما توحي به طريقة دروزة (وغير دروزة) في الكتابة من اتساع نطاق الدعوة العربية وهو الذي سبق أن أوردنا له «أن أصحاب المواقف والمطالب القومية قلة قليلة جدًّا بالنسبة للجمهور العربي الذي كانت أكثريته الساحقة مسلمة تعتبر الدولة العثمانية المسلمة دولتها».

يفسّر دوقان قرقوط انحصار المطالب القومية العربية في هذه الفئة القليلة جدّاً كالتالي : «نشأت فكرة القومية العربية ونمت وترعرعت متأثرة بالنهضات القومية الأوربية في القرن التاسع عشر التي روّجتها وبثتها المدارس الأجنبية والبعثات التبشيرية وغذّتها أحقاد الطوائف على الدولة العثمانية ورعتها مصالح المجتمع السوري التجاري المتنامية مع الهيئات التجارية الأوربية فكان أبناء الطبقة الاقطاعية، الطبقة الارستقراطية الجديدة، من زعماء مختلف الطوائف، هم حملة مشاعلها : ضباط في الجيش العثماني أو أعضاء في مجلس المبعوثان أو أصحاب مهن حرّة أو طلبة في أسطنبول وباريس وغيرهما. وفيما عدا قلة من النابهين كعزيز علي المصري أو نوري السعيد وغيرهما، ممن يكتنف أصولهم وطريقة وصولهم الغموض فإننا نجد أسماء العائلات الكبرى، في المدن والأرياف، هي التي تتردّد في قيادات الأحزاب والجمعيات التي تنظّمت وتصدت لمرحلة الصدام مع الدولة العثمانية من أجل الحقوق العربية : اللامركزي، العربية الفتاة، العهد، الإصلاح البيروتي... الخ من هنا ما اتصفت به تلك الحركة، «القومية» من تعميم وتجريد وعدم تطرق لعلاج المشاكل الاجتماعية والاقتصادية وعدم وضوح برامج للمستقبل واحتمالاته، سواء في ذلك من نادى منها بالوحدة العربية أم قصر آراءه على سوريا وحدها. فقد كان همها العمل على ضم شخصيات معروفة وذات مركز اجتماعي هام وظل الغالب عليها اعتبار جماهير الشعب جاهلة، غير قادرة على العمل الحزبي يجب أن توجّه وتدفع دفعا، وأن طبقة الذوات هي وحدها القادرة وهي وحدها المؤهلة»[11]

ونتيجة لانحصار القوميين من الشقين في جماعات ضيقة سيضطر «أصحاب المواقف والمطالب القومية» إلى إعتماد الحذر الشديد في إظهار ما يمكن أن يدل بشكل قاطع على نواياهم الإنفصالية. فهذ عبد الغني العريسي، أحد ممثلي القومية العربية في هذا الفترة، يقول متسائلا من ناحية :

«هل للعرب حق جماعة ؟» ويجيب «إن الجماعات في نظر علماء السياسة لا تستحق هذا الحق إلا إذا جمعت على رأي الألمان وحدة اللغة و وحـدة العنصر وعلى رأي علمـاء الطليـان وحـدة التـاريخ و وحـدة العادات وعلى مذهب ساسة الفرنسيين وحدة المطمح السياسي. فإذا نظرنا إلى العرب من هذه الوجوه الثلاثة علمنا أن العرب تجمعهم وحدة لغة و وحدة عنصر و وحدة تاريخ و وحدة عادات و وحدة مطمح سياسي. فحق العرب بعد هذا البيان أن يكون لهم على رأي كل علماء السياسة دون استثناء حق جماعة، حق شعب، حق أمّة»[12].

ويقول من ناحية ثانية فيما يتعلق بالعلاقة بين العرب والترك : إن العرب لا يفكرون بالإنفصال «مادام الدستور جاريا على معنى الدستور» «فارتباطنا بهذه الدولة يتراوح إذن بين ضمان هذه الحقوق، فإن كثر فكثر، وإن قل فقلّ»[13].

وشرط العريسي كما هو واضح لا يمكن أن يتحقق الا على حساب الترك وهذا لا يمكن أن تقبل به سلطة حاكمة في ظل توازن القوى المنخرم الذي ميز تلك الفترة. فالصدام إذن أصبح حتميا غير أن الترك إن بدأوا بذلك فلتركّز السلطة فيهم.

غير أن ما يهمنا بالأساس في هذا المجال ليس الموقف التركي فهو يكاد يكون طبيعيا فما عهدنا سلطة سياسية تتخلّى بمحض إرادتها عن سلطات مكتسبة مهما كان مصدر هذا الاكتساب ولكن الذي يهمنا هو مواقف المثقفين العرب من هذا النزاع العنصري. يقول شكيب أرسلان أحد ممثلي التيار الثاني الذي سبق ذكره متحدثا عن المؤتمر العربي الذي عقد بباريس سنة 1913 فثبت الشعور القومي العربي [14] :

«وكان شبان العرب مسلمين ومسيحيين قد قرروا عقد مؤتمر عربي في باريس وذهب إليه من رجالات المسلمين في سوريا عدد منهم

المرحوم عبد الرحمان الزهراوي ومنهم المرحوم مختار بيهم ومنهم المرحوم الشيخ أحمد طباره ومنهم السيد سليم علي سلام الذي لا يزال في قيد الحياة ووافاهم هناك أناس من الجالية السورية في أمريكا فكنت ساخطا على عقد هذا المؤتمر برغم أن هؤلاء وغيرهم كانوا من أعز أصدقائي. وكانت وجهة نظري أن مؤتمرا كهذا لا ينبغي أن يعقد في عاصمة كباريز لها مالها من المطامع إلى سوريا ولا يجوز أن يعقد بينما الدولة مشغولة بالحرب البلقانية وقد فقدت قسما عظيما من السلطنة وسقطت أهميتها العسكرية والسياسية وأن سقوط أهمية الدولة لا ينحصر ضرره في الترك وحدهم بل يتناول جميع المسلمين لأن الأوربيين ومهما حاولنا التظاهر بالقومية لا يعرفون المسلمين الا أمة واحدة. وإذا سقط بعضهم رأيت الأوربيين احتقروا الجميع. والخلاصة أنني كنت مقاوما فكرة هذا المؤتمر واتفقت مع عارف المارديني والي الشام على الإبراق إلى الأستانة باستنكاره فأشار الوالي الى الأعيان والعلماء ورؤساء المذاهب والبطارقة والمطارين فأمضوا جميعا برقيات إلى الباب العالي بأنهم لا يعرفون هذا المؤتمر، وتقدمت البرقيات في هذا المعنى من جميع المدن السورية»[15].

وموقف أرسلان الذي عبّر عنه في لهجة لطّفتها الأيام نتيجة السن وسقوط الاتحاديين واتساع الحركة القومية وإعتبارها من أعدمهم جمال باشا ممن حضروا المؤتمر «شهداء العروبة» يطابق موقف الشاعر معروف الرصافي الذي نثبته هنا لأن الشعر الذي قيل في هذه المناسبة حافظ على مضمونه العنيف :

راموا الصلاح وقد جاؤوا بلائحة	خرقاء تترك شمل الشعب مشعوبا
قد كلفوا شططا فيها حكومتهم	وخالفوا الحزم فيها والتجاريبا
إني لأبصر في بيروت قائبة	للشر موشكة أن تخرج القوبا
قل للعريسي والأنباء شائعة	والصحف تروي لنا عنه الأعاجيبا

علام تعقد في باريس مؤتمرا ... ما كنت فيه برأي القوم مندوبا
وهل تعمّد حقي العظم فعلته ... لما نمى خبرا للطان مكذوبا
إذ راح يستنجد الإفرنج منتصفا ... كأنه حمل يستنجد الذيبا
خافوا التذبذب في أعمال دولتهم ... ما أن يجرّ على الأوطان تخريبا
وكان خوفهم حقا لو أنهم ... لم يعدلوا عن طريق الحق تنكيبا
لكنهم جاوزوا نهج الصواب إلى ... وادي المهالك فاستقضوا به الحوبا
فهم كمن فرّ من قطر يبلّله ... ثم انتحى السيل أو جاء الميازيبا
لو كان في غير باريس تألبهم ... ما كنت أحسبهم قوما منا كيبا
لكن باريز ما زالت مطامعها ... ترنو الى الشام تصعيدا وتصويبا
ولم تزل كل يوم من سياستها ... تلقي العراقيل فيها والعراقيبا
هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم ... جيش يدكُّ من الشام الأهاضيبا
يا أيها القوم لا يغرركم نفر ... ضجّوا بباريس إفسادا وتشعيبا
جاءت رسائلهم بالشر مغرية ... تفتن في المكر أسلوبا فأسلوبا
فطالعوهن بالأيدي مطالعة ... تسطو عليهن تمزيقا وتأريبا[16]

إن ما تجدر ملاحظته هو تشابه التهم التي وجّهها الإسلاميون الخلافيون إلى القوميين حتى لكأنها تبدو تفريعات لأصل واحد متفق عليه. يدل على ذلك هذه البرقية الجماعية : «نحن الموقعين أسماءنا أدناه، علماء المدينة المنورة ووجهاءها، ترامى الى مسامعنا أن جماعة من الخونة لدينهم عقدوا اجتماعا في مصر وأسسوا جمعية تعرف باللامركزية[17]، وأن بعض الصبية الجهلاء، بالاتفاق مع بعض الطلبة قرّروا عقد مؤتمر في باريس. وفي الواقع أن هاتين الفئتين ليس لهم هدف سوى تركيز النفوذ الأجنبي وترسيخه في سوريا وفي سائر الأقطار العربية. إنهم خونة باعوا دينهم ووطنهم. عسى الله أن يخيّب آمالهم في مشاريعهم هذه وأن يجازيهم يما يستحقون من قصاص. نحن، مرسلي هذه البرقية إليكم، أقرب الناس إلى النبي، ونحن الزعماء الذين بيدنا

سلطة لا يملكها غيرنا من العرب نعلن أن هؤلاء الصبية ليس لديهم أية سلطة تخولهم أن يدعوا تمثيل الأمة العربية، أو أن يتكلّموا بإسمها. وعليه لا تربطنا بهذه الفئة وشركائها أية رابطة ولسنا نطلب مطلبا نخرج به عن إطار ما تمنحنا دولتنا العلية أدام الله عزّها من كرم وعطف نحونا. والدولة هي التي تعلم أحسن من غيرها ما تحتاج إليه الأمة. والشعب العربي من أخلص الشعوب للسلطان وأحرصها على الخلافة. وهذه الأمة العربية ليس لها من هدف سوى حماية الإسلام والحفاظ عليه، هذا الدين الذي حماه آل عثمان الأماجد وحافظوا عليه طوال ست مائة سنة»[18].

إننا نعرف الآن أن أغلب الموقعين على هذه العريضة وعلى غيرها سوف ينحازون فيما بعد إلى نهضة (ثورة) الشريف حسين عندما تتطوّر الأحداث وسوف يكون ذهب لورنس الانجليزي هو الذي يموّل عملية الثورة على الترك كما أننا نعرف الآن أن أغلب من اتهموا في هذه العريضة بميولات فرنسية (وهي صحيحة فيما يتصل بالكثيرين منهم) سوف ينضمون إلى ثوره الشريف الحجازي فيلتقي هؤلاء وأولئك في نقطة «التعاون مع الأجنبي» وما ذلك إلا دليل إضافي على أن «الاِستقلالية» ليست في نهاية المطاف غير مقولة فكرية خصوصا عندما يتعلق الأمر بحركات أو تيّارات ضعيفة شعبيا وتحتاج لتركّزها إلى عون خارجي. وانطلاقا ممّا ذكرنا يصبح الحديث عن استقلالية تيار من هذه التيارات ضربا من الادعاء.

والحقيقة أن كثرة الحديث عن غدر جمال باشا التركي وعن خبث الفرنسيين و الانكليز الذين سلكوا في سياستهم بعد الحرب عكس ما وعدوا به «حلفاءهم» إنما هو إعترف جماعي من كل الأطراف بالتعامل مع «الأجنبي» وإقرار بتهافت المقولات الفكرية والأخلاقية عندما تجرّب في عالم السياسة خاصة في ظروف من انعدام توازن القوى كظروف ذلك العصر.

غير أن ما نودّ الإشارة إليه ها هنا هو أن هؤلاء المعبّرين عن ولاء غير مشروط للخلافة سواء كانوا مدفوعين بشعور ديني جارف أم كان ولاؤهم مطابقا لولاء المثقفين التقليديين لكل سلطة لا تهدّد نمط النظام الاجتماعي والثقافي السائد وتحافظ على مكانتهم الاجتماعية يدفعون كل باحث يتعلق بقدر معقول من الموضوعية إلى ابداء الملاحظات التالية :

1 – غضهم النظر عن تغييب دور الخليفة فالحكم قد خرج من يدي الخليفة بعد إقالة عبد الحميد وتسلم جمعية الاتحاد والترقي مقاليد الحكم الفعلية. وإذا كان لايسع المرء الا أن يقدر موقف واحد كالشريف حسين، من دون إغفال مكانته الاجتماعية والدينية التي ساعدته على رفض هذا الواقع، فإنه لا يسعه كذلك الا أن يرى في انقيادهم إلى سلطة أصبحوا يحسون فعلا إنها لم تعد تعبّر عن «الإسلامية» موقفا تبعيّا لا إشراق فيه. يقول خير الدين الزركلي في كتابه «مارأيت وما سمعت» :

«أبى (أي الشريف حسين) أن يمشي مع جماعة الاتحاديين على العمياء فضاق به ذرعهم وأخذوا يتحينون له الفرص للقضاء على نفوذه (...) ويلوح لي أن اختلافه مع الاتحاديين بدأ منذ خلعوا السلطان عبد الحميد. وقد كان الشريف وما زال يثني عليه. ويعدّ في مقدمة مثالب القوم وثوبهم بسلطانهم. وقد حاولوا كثيرا أن ينشئوا فروعا لحزبهم في مكة وجدّة فناوءهم الشريف فأخفقوا»[19].

2 – غضهم النظر عن بعض المسائل التي لا يقبلون في العادة وخاصة في هذه الفترة نقاشا حولها كمحاولة تغيير وضع المرأة وإنشاء مدارس لائكية... والتي قام بها الإتحاديون.

3 – الاستخفاف بقضايا الاصلاح السياسي والاداري التي ركز عليها ممثلوا جذور القومية العربية.

4 – غياب الاصلاح الاجتماعي في تفكيرهم. فقد حولوا كل خصومة بينهم وبين مخالفيهم الى معركة إيمان وكفر خاصة في منطقة كالشام لا يمكن أن تقوم، بغض النظر عن روح العصر، على الوحدة الدينية.

5 – ولعل أكبر المآخذ عليهم إعتمادهم على رؤية غير تاريخية للأشياء : فالتفتّت لم يكن يهدّد الخلافة العثمانية وحدها بل كان ظاهرة طبيعية في عصر القوميات يمس الكيانات السياسية ذات العناصر القومية المختلفة سواء أكانت مسيحية أم إسلامية. ولعل في تحالف الامبراطوريات متعددة الاجناس إبان الحرب العالمية الأولى وسقوطها جميعا نهاية هذه الحرب خير دليل على ذلك.

لقد كادوا يتغاضون عن القوميين الترك واشتدّوا في محاربة القوميين العرب. ولو وقفوا من القوميتين موقفا متوازنا لأضفوا على ولائهم السياسي الديني قدرا معقولا من المصداقية. فكيف يمكن للمرء عندئذ ومهما بلغ به تجرده من الميول الايديولوجية أن يصدق بولاء عثماني كالذي عبّر عنه بدر الدين النعساني عند مدحه لجمال باشا، هذا الذي شنق بعض من شهّر بهم الرصافي وشكيب أرسلان وغيرهما إذ يقول :

لقد عز جيش كنت فيه رئيسه	وعزّت جموع كنت فيهن رائدا
فلم أر مثل اليوم أرفع همة	وأعظم آثارا وأكثر حاشدا
وأظهر أخلاقا وأصفى سريرة	وأنجب مولودا، وأكرم والدا
وقفت على علياك فيض قريحتي	ونفسي وفكري والقوافي الشواردا[20]

إن هذا الموقف المحارب للقومية والمتغاضي عن ظاهرة عامة أثبتت الأحداث اللاحقة أنها تعبير عن روح العصر الحديث سيكرّس باطراد القطيعة بين الدِّيانيين السياسيين والقوميين واذا كانت الثورة الحجازية أولا (1916) وانهيار الامبراطورية العثمانية ثانيا (1918)

وإلغاء الخلافة ثالثا (1924)، إذا كانت هذه الأحداث الثلاثة ستفتّ لمدة من عضد الديانيين السياسيين فإنّ قرارات مصطفى كمال بفصل الدين عن الدولة (1928) إضافة إلى عوامل محلّية ووطنية وعالمية أخرى ستكون سببا لاستفاقة جديدة للديانيين السياسيين في شكل جمعيات دينيّة وتنظيمات سياسية أهمها في مصر جمعية الشبان المسلمين وتنظيم الإخوان المسلمين. والسؤال الذين نطرح بعد هذا العرض هو ما موقف محمد كرد علي من الأحداث خاصة بين 1908 و 1918 وما كان عليه ولاؤه السياسي ؟

لقد حاول بعض المفكّرين من أمثال دروزة والأمير مصطفى الشهابي وغيرهما أن يجيبوا عن مثل هذا السؤال وقد بدا للبعض أن موقف محمد كرد علي هو موقف خاضع للتقية. أما دروزة فهو لا يتمكن من أن ينزّل الكردي منزلة واضحة ضمن واحد من التيارات الفكرية والسياسية السائدة إذ يقول :

«إن مواقف الواعين المنفعلين بالتيار السياسي والعربي من شباب العرب ورجالاتهم في هذه المرحلة إزاء ما بدر من الاتحاديين والعنصريين الترك الرسميين وغير الرسميين من بوادر كانت متنوعة. فقد ثارت فئة من فئاتهم بدون تريث طويل من هذه البوادر لأنها لمحت فيها رغبة في استعلاء تركي وعنصري وغضّ لمركز العرب وحقوقهم في الدولة عن قصد وتصميم مع رغبة في نفس هذه الفئة امتدت الى ما بعد اعلان الحرب العالمية الأولى بأمد ما في البقاء في نطاق الدولة العثمانية، والحصول على المطالب العربية وحسب، مما انعكس على شعر غير واحد من شعراء هذه الفئة مثل : عمر حمد، محمد علي الأرمنازي والشيخ فؤاد الخطيب. وكان معظم هذه الفئة من الشبان ومنهم بعض الكهول مثل شفيق المؤيد ورشدي الشمعة وشكري العسلي وطالب النقيب وغيرهم.

وفئة تريثت أمدا ما رغبة في حسن الانسجام والتعايش مع الترك. وكانت تعلّل البوادر تعليلا يتفق مع هذه الرغبة وتهدّيء الفئة الأولى، ثم انحازت الى هذه الفئة لأنها لمحت تصميما وتعمّدا في تلك البوادر. ومن أبرز هذه الفئة الشيخ رشيد رضا وعزيز المصري وعبد الكريم الخليل وعبد الحميد الزهراوي وغيرهم.

وفئة سارت في التريّث الى النهاية رغم استمرار تلك البوادر بل رغم ما بدا من الإتحاديين من مطاردة وقمع وقوّة حتى بلغ الأمر ببعضهم الى الشماتة بمن شنقهم جمال السفاح بسبب حماسهم القومي والفتوى بصواب ذلك وتمجيد العمل وذهاب وفد كبير منهم الى الآستانة بعد عملية الشنق الأولى للثناء على سيرة السفاح وعمله وثاقب نظره وتهمة القوميين المتحمسين للقضية العربية والحقوق العربية في الدولة بالشطط والرعونة والرغبة في المناصب والوظائف بل والعمالة للدول الاستعمارية. ومن أبرز هذه الفئة الشيخ أسعد الشقيري الذي كان رئيس ذلك الوفد وخطيبه ثم عبد الرحمن اليوسف والأمير شكيب أرسلان والشيخ عبد العزيز جاويش والشيخ عبد القادر الخطيب ومحمد الباقر وحسين الحبال وعبد الباسط الانسي وغيرهم»[21]

ويضيف دروزة في حاشية الصفحة :

«انظر كتاب البعثة العلمية إلى دار الخلافة الذي كتبه محمد الباقر ومحمد كرد علي وحسين الحبال وعبد الباسط الانسي وهم إصحاب صحف في بيروت ودمشق وكانوا مع الوفد أو من أعضائه، وطبع في بيروت سنة 1916 وفيه وصف لرحلة الوفد وأسماء أعضائه وخطبهم والقصائد التي تمثّل ما ذكرناه. وقد ذكرنا أسماء محمد الباقر وحسين الحبال وعبد الباسط الأنسي في عداد الفئة الثالثة دون محمد كرد علي الذي كان في البعثة ومن كتاب كتابها لأن محمد كرد علي لم يكن مندفعا

مع الاتحاديين ضد الحركة العربية والمطالب العربية كزملائه وكان له في تلك الظروف وبعدها وقبلها مواقف تسوّغ عدّه قليلا أو كثيرا من الفئة الثانية».

إننا أطلنا في عرض رأي دروزة في كرد علي وهو رأي كما يدل عليه الشاهد غير قاطع على عكس آراء أخرى لا تتحرج من نسبة ولاء واحد لمحمد كرد علي هو... المال[22] أعرضنا عنها لأنها لاتعبّر عن تعقد المسألة فيما يتعلق بقضية ولاء محمد كرد علي السياسي. ولعل هذا التعقيد هو الذي دفعنا إلى كثير من الإطالة عند حديثنا عن عصر الكردي من ناحية والذي يدفعنا في هذه المرحلة من البحث الى تخصيص فصل كامل لتفكير محمد كرد علي السياسي الاجتماعي.

---

1) – تختلف المصادر في تقدير عدد أفراد الأجناس المكونة للمملكة العثمانية. والنسب التي أوردناها منقولة عن Lyné-Lohéac. - Daoud Ammoun et la création de l'Etat libanais. - Paris, 1978 وهي بدورها نقلت هذه النسب عن W.G. Antonius. - The Arab Awakening - London, 1938. ص 104، حاشية 1.

2) – عزة دروزة. – نشأة الحركة العربية الحديثة. – صيدا – بيروت. 1971. – ص 299

3) – عزة دروزة. – المرجع السابق . ص 299

4) – عزة دروزة. – المرجع السابق، ص 340.

5) – 405 ص F. Georgeon. -Aux origines du nationalisme turc : Yusuf Akçura. - Paris, 1980

6) – مثل الجمعية العلميةالسورية (بيروت، 1858) وحلقة طاهر الجزائري وجمعية النهضة العربية (دمشق، 1906) الخ.

7) – يقول الشهابي في مدى تأثير العازوري : «ومن الطبيعي القول بأن نشاطا قوميا كهذا النشاط مقره باريس ولغته إفرنسية لا يمكن أن يبلغ صداه البلاد العربية في يسر ولا أن يكون له تأثير يذكر في نفوس العاملين في الحركة القومية العربية. وأنا على يقين أن كتاب العازوري لم يكن عند أحد من شباب جمعية النهضة العربية ولا عند أحد ممن ألفوا عقب اعلان الدستور العثماني الجمعيات والمؤسسات القومية العربية المختلفة. وفي سنة 1911 وجدته يباع في احدى مكتبات باريس فاشتريته ودللت بعض الرفاق من الطلاب العرب عليه. فلم يهتمّوا به، لأنهم كانوا قد شبّوا عن الطوق...!! (الشهابي – القومية العربية، ص59).

8) – كتب زين نور الدين زين في نشوء القومية العربية ص 86 : «غير أن قادة العرب المسلمين كانوا يبدون شكا في إخلاص جمعية الإتحاد والترقي وذلك لسببين جوهريين : أولا لأن قادة جمعية الإتحاد والترقي وزعماءها كانوا جميعا، وبدون استثناء، من البنّائين الأحرار Franc-maçons والتعصب الديني يتعارض مع مباديء البنائين الاحرار وثانيا لأن يهود سالونيك كانوا جزءا لا يتجزأ من جمعية الاِتحاد والترقي فقد كتب Seton-Watson يقول «ان الحقيقة البارزة في تكوين جمعية الإتحاد والترقي أنها غير تركية وغير إسلامية فمنذ تأسيسها لم يظهر بين زعمائها وقادتها عضو واحد من أصل تركي صاف. فأنور باشا مثلا هو ابن رجل بولندي مرتد. وكان جاويد من الطائفة اليهودية المعروفة «دونمة» Donme (يهودي تحول عن دينه) وكراسو Carasso من اليهود الإسبان القاطنين في مدينة سالونيكا، وكان طلعت باشا بلغاريا من أصل غجري اعتنق الإسلام دينا. أما أحمد رضا، أحد زعمائهم في تلك الفترة، فكان نصفه شركسيا والنصف الآخر مجريًا الى جانب كونه من أتباع مدرسة كونت الفلسفية».

9) – حافظ إبراهيم. – الديوان. – بيروت، 1937. – ج 2 ص 48.

10) – عزة دروزة. – نشأة الحركة العربية الحديثة، ص 307

11) – ذوغان قرقوط. – تطور الحركة الوطنية في سورية. – بيروت، 1975. – صص11 – 12

12) – عبد الغني العريسي. – مختارات المفيد. – بيروت 1981. ص18

13) – عبد الغني العريسي. – مختارات المفيد، ص20

14) – المؤتمر العربي (1913) : مؤتمر شاميّ حضره بعض العراقيين انعقد في الجمعية الجغرافية بباريس في جوان 1913 للمطالبة بالمشاركة في الحكم على أساس اللامركزية. وقد نضجت فكرة عقد هذا المؤتمر في باريس بعيدا عن تأثير الإتحاديين في أوساط العربية الفتاة الطلابية والقريبة منها المقيمة بالعاصمة الفرنسية (عبد الغني العريسي ومحمد المحمصاني وعوني عبد الهادي وتوفيق زايد وجميل مردم) ثم توسعت فزكتها جمعيات وفئات أخرى فحضر المؤتمر ممثلون عن حزب اللامركزية في مصر (الزهراوي واسكندر عمون) والجمعية الإصلاحية العمومية في بيروت ومهاجري الشام في أمريكا والجالية الشامية في باريس والأستانة إضافة الى عراقيين أثنين كانا يقيمان بباريس وقد قاوم الإتحاديون في البداية هذا المؤتمر ثم اضطرّوا الى عقد «وفاق تركي عربي» لم يعمّر طويلا.

15) – شكيب أرسلان. – سيرة ذاتيّة. – بيروت، 1969. – ص109.

16) – انظر موقف الرصافي من المؤتمر في باريس ومن معارضي الإتحاديين بصفة عامة في مواضع عديدة من : معروف الرصافي شاعرالعرب الكبير تأليف قاسم الخطّاط وعبد اللطيف السحرتي ومحمد عبد المنعم خفاجي. – القاهرة، 1971.

17) – حزب اللامركزية الإدارية العثمانية، مصر، 1912 :

حزب سياسي علنيّ أسسه بمصر سنة 1912 رفيق العظم ومحمد رشيد رضا وشبلي شميل واسكندر عمون وسامي الجريديني وحقي العظم ومحب الدين الخطيب وداود بركات وعزت

الجندي ونعمان أبو شعر الخ... وقد كان للحزب فروع في بلاد الشام والعراق. قامت شهرته على نوع المثقفين الذين اسسوه أو انخرطوا فيه : فهم رغم تنوع مشاريهم الفكرية وانتمائهم الطائفي والديني (شبلي شميل ومحمد رشيد رضا مثلا) كانوا يمثلون أبرز المثقفين الشوام المهاجرين الى مصر. وسبب هذا الإلتقاء هو المطلب السياسي العام التجميعي المتمثل في الدعوة الى حكم لا مركزي يحافظ على خصائص مختلف القوميات العثمانية . وسيتجه مؤسسوه والمنخرطون فيه بعد الحرب الأولى وجهات مختلفة بل متضاربة في كثير من الحالات.

18) – زين نور الدين زين. – نشوء القومية العربية – بيروت، 1972 – حاشية ص215.

18) خير الدين الزركلي. – مارأيت وما سمعت. – القاهرة 1923. – ص114.

20) – سامي الكيالي. – الأدب العربي المعاصر في سورية 1850 – 1950. –القاهرة 1959. – ص31.

21) – عزة دروزة. – نشأة الحركة العربية الحديثة، ص336.

22) – ذوغان قرقوط. – تطور الحركة الوطنية في سورية، ص16.

الفصل الرابع

تفكير محمد كرد علي السياسي والاجتماعي

سبق أن أشرنا إلى تحفظ محمد كرد علي في مجال السياسة فهو عندما يتحدث عن أول انتماء سياسي له يكاد يتنصَّلُ من مسؤولية اختياره :

«(كان في دمشق على عهد ولاية حسن باشا) جمعية سرية كانت فرعا لجمعية الاتحاد والترقي. وكان دخل فيها نحو ثلاثمائة انسان فيما أذكر في دمشق فقط. وأدمجني رفيق بك العظم في جملة الداخلين على صغر سني يومئذ، وأنا لا أعرف إلا من أدخلني ومن أدخلته بعدي»[1].

وهذا الموقف نابع من تكشّف الأساس غير الأخلاقي للعمل السياسي عصرئذ مما نتج عنه إيمان قوي بسوء طوية السياسيين جميعا وقد لازمه هذا الايمان طيلة حياته وعبّر عنه في كل مرّة تعرض فيها للسياسة والسياسيين :

«كنت أسير على ما يوحيه إلى عقلي عندما يقترح علي الإنضمام إلى أناس لا أعرف سيرتهم للمشاركة في مسائل ظاهرها نافع ووطني وذلك لأني بلوت الأحزاب وعرفت أغراضها، وأدركت مرامي الجمعيات. ومن فضل الله أنني كنت أقل رفاقي تهوّسا في الحزبية وتهوّرا في الإقدام عليها. واجتهادي هذا وفّر عليّ أوقاتي ومالي»[2].

وسنرى فيما بعد أن نظرته هذه إنما تصدر عن سوء ظن بالانسان الذي تكشّفت له حقيقته الأصل وهي الانانية (أي أن محمد كرد علي كان في

البداية مثاليا رَده الواقع السائد إلى واقعية متشائمة تمثّلت في «طبيعيته» الفظّة) كما تصدر عن اقتناع بتهافت كل الايديولوجيات التي لا يتمكن من أن يرى فيها غير وسيلة يستخدمها أكثر الناس ذكاء للسيطرة على أقلهم دراية : «وقد ثبت لي أنّه ما أفلح في هذه الأرض حزب ولا جمعية اللهم الا اذا كان من بعض الشياطين أن اتخذوا من حزب مطيّة لأغراضهم الخاصة، يصلون على متنها إلى المراتب والمكاسب. والمغفّلون من يخدمون معهم في هذه المناحي على العمياء، وبدون إعمال الرويّه، يرفسهم الكبار بأرجلهم من غير حياء في اليوم الذي تتحقّق فيه مآربهم»[3].

غير أنه تحسن من الآن الإشارة الى الواقع الذي يفسّر نظرة محمد كرد علي الى السياسية وإلى السياسيين : لقد كانت الهوة شاسعة بين المثقفين السياسيين وعامة الناس نتيجة وضع الطبقات الدنيا الذي كان أقرب إلى وضع الرعايا منه إلى وضع الشعوب على عكس ما شهدته فرنسا مثلا منذ ثورات 1789 و 1830 و1848 و1871 حيث اتضح التنضيد الإجتماعي نهائيّا وبرزت قوى متصارعة واضحة المعالم سواء على مستوى المجتمع عموما أو على مستوى النظريات الاجتماعية والسياسية. ولا شيء من هذا كان قد تهيأ في البلاد العثمانية. وحتى في أوربا كان النمط الفرنسي في الحكم والنمط الانكليزي يتنازعان الهيمنة الفكرية في أوساط المثقفين الأوربيين في حين كان التفكير الاجتماعي اليساري والنقابي والشيوعي في بداياته نهاية القرن التاسع عشر.

ولقد اختار أغلب المثقفين العرب النمط الانكليزي مثالا يحتذى وهو نمط يركز على اصلاح الفرد ويعادي التطوّر الإنقلابي السريع. ولو أردنا أن نمثل لذلك لذكرنا عددا كبيرا من المثقفين المسلمين الذين يبرز في كتاباتهم وخطبهم هذا العداء السافر لقلب الاوضاع الاجتماعية. ولعل أشهر الأمثلة على مانقول خطبة محمد عبده (13 فبراير 1882) في

حفل جمعية المقاصد الخيرية الذي اقامته ابتهاجا بتشكيل وزارة العرابيين إذ خشي هذا المصلح الديني «الاجتماعي» أن تنحرف «الثورة» إلى الثورية فقال :

«إنه لم يعهد في أمة من أمم الأرض أن الخواص والأغنياء ورجال الحكومة يطلبون مساواة أنفسهم بسائر الناس وإزالة امتيازاتهم واستئثارهم بالجاه والوظائف بمشاركة الطبقات الدنيا لهم في ذلك، فكيف حصل في هذه المرة ومن أهل هذا المجتمع ؟ فهل تغيّرت سنّة الله في الخلق وانقلب سير العالم الانساني ؟ أم بلغت فيكم الفضيلة حدّاً لم يبلغه أحد من العالمين، حتى رضيتم واخترتم عن رويّة وبصيرة أن تشاركوا سائر أمتكم في جاهكم ومجدكم وتتساووا بالصعاليك حبّا بالعدالة والإنسانية ؟ أو تسيرون إلى حيث لا تدرون وتعملون مالا تعلمون ؟»[4].

ونحن نفسر مثل هذه المواقف الاجتماعية المحافظة التي تدعو إلى الثبات على التنظيم الاجتماعي الموروث بالخضوع من ناحية لضغط التراث الاجتماعي الحافظ للمصالح الطبقية «للمثقفين التقليديين» ومن ناحية ثانية بهيمنة الجهل والفقر على الطبقات الاجتماعية الدنيا التي لا تتمكّن في غياب هذا الوعي من فرض مكانة اجتماعية جديدة لها تقود إلى تغيير في التركيب الطبقي للمجتمع. إن هذه النظرة التحقيرية للطبقات الإجتماعية الدنيا كان يقوم عليها الفكر الاجتماعي التقليدي لأنه يرى فيها تعبيرا عن وضع طبيعي أزلي ولذلك فلا نستغرب أن يعمّمها محمد عبده حتى على الأمم الأوربية وامتداداتها في أمريكا («إنه لم يعهد في أمة من أمم الأرض»).

فمحمد كرد علي يبدو عندئذ في عدائه للسياسة والسياسيين وفي اساءة الظن بهم معبّرا عن كرهه لكل القوى العاملة على التغيير الانقلابي للأوضاع أي التغيير غير الطبيعي في نظره ولذلك فهو يندرج

ضمن المفكرين المسلمين النافذين الذين هيمنوا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين والذين يكفي أن نتتبّع كتاباتهم المتعلقة بالمفاضلة بين التطوّر البطيء المختزل في المثال البريطاني والتطور الإنقلابي الذي تمثل فرنسا ميدانه التجريبي الخصب حتى نقتنع نهائيا بأن ما يسمى بالنزعة الاصلاحية عند هؤلاء المفكرين لا تتجاوز أن تكون مجرد احتذاء للمثال الانكليزي في التغيير وهي سياسيا واقتصاديا تعبّر عن مواقف طبقية تميل الى مهادنة السلطة الحاكمة إن قبلت هذه السلطة الإعتراف بقيمة وكفاءة هذه الفئات المثقفة غير العريقة أصلاً وفصلاً والتي تطمح الى احتلال مكانة المثقفين التقليدين من المشائخ الذين كرّس التقليد تحالفهم النافع ماديا مع السلطة الحاكمة. ومن هنا كان وضع هؤلاء المثقفين غير المريح : فهم ضد القديم بقدر وهم مع الجديد بقدر. وفي أغلب الحالات يبدو عداؤهم للجديد أشدّ من عدائهم للقديم. فالشعب عند هؤلاء المثقفين مازال هو الرعية والرعاع والثورة الفرنسية المجسمة لقلب الأوضاع جذريا لا تستحق غير التشويه : إن للثورة الفرنسية أنصارها من الجمهوريين الفرنسيين ولها أعداؤها كذلك من الملكيين الفرنسيين وغيرهم وأنصارها وأعداؤها كثيرون في غير فرنسا من الانجليز والألمان ولكن يعسر أن نجد لها صديقا واحدا عند جيل المثقفين المسلمين الذين نتحدث عنهم : يعبّر الأفغاني عن عداوته للتغيير الاجتماعي الجذري والكلي (وهو الأساس الحقيقي لكل تغيير) فيكتب :

«والفرنسيون حتى القرن الثامن عشر كانت لهم أخلاق فاضلة قوامها الترابط وعدم الانحلال، حتى ظهر فولتير وروسو وسخرا من الدين والإله. فبدأ التحلّل على أشده. وآراؤهما هي التي أضرمت نار الثورة الفرنسية وأفسدت اخلاق الكثير من أبنائها، فاختلفت بها المشارب وتتابعت المذاهب وقام على مذهب فولتير وروسو مذهب «الكومن commune»

(الاشتراكية). ولو تدارك الأمر أرباب العقائد النافعة لنسفت الإشتراكية على أديم فرنسا»[5].

هكذا نلمس بوضوح من خلال هذه الفقرة جهلا غريبا عند الأفغاني بوضع فرنسا في القرن الثامن عشر سواء فيما يتعلق بحياة عامة الفرنسيين الذين أرهقتهم المجاعات و«انتفاضات الخبز» التي لا ندري معها كيف يمكن الحديث عن «الترابط» و«عدم الانحلال» إضافة إلى عدم فهمه لهذه الحركة الشاملة التي شهدت على الأقل بداية من القرن السادس عشر في كل أوربا تقريبا نموًّ وتعزّز نمط جديد من الحضارة قوامها على المستوى السياسي تنامي دور الفرد وتقلص دور الطبقات التقليدية وبذلك لا يكون فولتير أوروسو كفردين غير قطرتي ماء في تيار جارف شمل كل ميادين الحياة. والحقيقة أن المرء وهو يقرأ لكثير من المفكرين المسلمين في القرن التاسع عشر وأوائل العشرين مقالات تعبر عن مواقف مشابهة لا يسعه إلا أن يفكر في تأثير أمثال توماس كرلايل الانكليزي المثالي الكبير عليهم خاصة فيما كتب عن الثورة الفرنسية وعن «الابطال» هذا التأثير الذي يفسر شدة إهتمامهم بالترجمة للرسول ولرموز السياسة في الفترة الاسلامية الأولى خاصة : وإشارتنا هذه تتجاوز العقاد وهيكل الى عدد غير ضئيل من الأدباء العرب المسلمين.

غير أن مصادر هذا التأثير لا تنحصر في كارلايل الانكيزي فهناك مفكّرون فرنسيون محافظون كان لهم تأثير حاسم كغوستاف لوبون الذي يكثر محمد كرد علي من الاستشهاد به :

«من الصواب ألا يزهد في القديم وأن يتعاور أبدا بالتحسين، فالجديد تتمّة للقديم. وقد قال غوستاف لوبون (1841 - 1931) : إن الإحتفاظ بأوضاع الماضي مع تبديلها بما لايشعر به قوة كبرى للشعوب. عرف الرومان في الدهر الغابر، والانكليز لعهدنا كيف يحققون

هذا المطلب»[6] وكإدمون ديمولان من خلال كتابه «سرّ تقدم الانكليز السكسونيين» الذي عربه أحمد فتحي بك زغلول بعد صدوره بسنوات قليلة وقدّم عنه محمد كرد علي عرضًا في مجلة المنار منذ 1901 ينمّ عن إعجابه غير المحدود بما جاء في الكتاب ويشي بنظرة إلى الإشياء منذ هذه الفترة المبكّرة من حياته لن تتغيّر كثيرا حتى في أخريات أيامه فممّا نقرأ له في هذا العرض :

«وبعد فإن الأمم من حيث كيانها قسمان : استقلالية واتكالية فالامة الإستقلالية هي التي طبعت على حب الانفراد يعتمد كلّ فرد منها على نفسه لا على حكومة ولا جمعية وحزب ولا عشيرة ولا أسرة.

وإنما رجل الدنيا وواحدها   من لا يعوّل في الدنيا على رجل

ومثالها الشعوب الانكليزية السكسونية. والأمم الاتكالية هي التي يعتمد أفرادها على مجموعها من الأمة أو الدولة فيتوكأ كل فرد على غيره وأعظم مثال لها الامم الشرقية حاشا سيدتها الأمة اليابانية العظيمة فإن التربية الاستقلالية عندها على ما يبلغنا قائمة على أعظم هياكلها وأبناؤها أبعد المشارقة عن النشأة الاتكالية»[7].

ويبدو لنا أن هذا الشاهد يعبّر عن رأي لا بدّ من اِستحضاره دائما عند الحديث عن محمد كرد علي فمن يقرأ ما كتب يحسّ بهذا الإنشداد إلى موقف المفكرين المحافظين من الانكليز والفرنسيين في تفضيله نمط التغيير الانكليزي على نمط التغيير اللاتيني :

«تتجلى الرعونة في بعض الشعوب اللاتينية حتى لتكون حكوماتها مهددة بالثورات على الدوام، خلافا للشعوب الانكلوساكسونية فإن هذه اعتادت أن تفكر قبل الاقدام. الثورات في الجمهوريات اللاتينية من الأمور المألوفة والثورات في أمريكا الشمالية تحدث مرّة في كل قرن. وفي بريطانيا العظمى لا تحدث إلا مرّة في الزمن الطويل»[8].

والملاحظ أن هذا النمط الانكليزي قد ترجمه الانكليز عند استعمارهم للبلاد العربية في شكل محافظة على النظم والتقاليد العربية إلى حدّ دفع الحكام العرب وخاصة في البلدان الخليجية إلى نوع من الإرتباط الغريب بمستعمريهم رغم اقرارهم الذي يقرب من الإعجاب بقدرة الانكليز على المراوغة وبتميّز خاص.. بالخبث السياسي. يقول مجيد خدّوري عند حديثه عن النمطين الاستعماريين الفرنسي والانكليزي :

«وكما يمكن للسيطرة مباشرة كانت أم غير مباشرة أن تستمر، كان يمكن للطريقة الفرنسية، من الناحية النظرية، أن تكون أكثر فعالية في تحقيق تقدم وتنمية سريعين، رغم أنها كانت تقيد القدرة الوطنية على التعلم بالاختبار. أما الاسلوب الانكيزي، فقد كان أقرب إلى جعل التقدم بطيئا ومملاً، رغم تشجيعه للمبادرة. لكن السيطرة الأجنبيّة، وإن أفادت في مضمار التقدم المادي، كانت ترفض لامتهانها الكبرياء العربية»[9].

إن ما نميل إليه هو أن تخيّر محمد كرد علي (ومن شابهه من المفكرين العرب) هذا النمط من التغيير لا ينبع فقط من إيمانه بفضائل التغيير البطيء، وهو إيمان يمكن أن يمثّل رؤية مقبولة عند المعتدلين من المفكرين لأسباب تأخذ بالاعتبار الواقع أكثر مما تجنح إلى المثالية بل يرتبط كذلك بنوع من الخوف من التغيير وبنظرة إلى الأشياء تحجم سوسيولوجيّا من قدرة «العدد» على التغيير الايجابي ولذلك فهي تبدو عند هواة التراشق بالتهم السياسية مجرد «رجعية» من شأنها على الأقل تثبيت الواقع مهما كان رديئا خاصة أنّ صراحة الكردي وأسلوبه الجارح ليسا حريين بأن يخفّفا من حدّة الأحكام القاطعة عليه كما سنرى فيمابعد فهو يكتب في بعض المواضع من مذكراته :

«تظهر الثورات حثالات من الناس كانت قبلها خاملة مغمورة كالغدير متى عكر ماؤه يظهر فيه الوحل والطين»[10].

«لا قوّة تحول دون انتشار الفساد في معظم الأشياء يوم يصير الحكم إلى العامة. العوام على الأكثر لا يحسنون إلا التخريب. وقد ينفق الخواص أعواما في تنظيم أمر فإذا آل النظر فيه إلى العامة دمّروه في ساعة»[11].

إن عداوته للتغيير الجذري والسريع تصدر عن اقتناع عميق بأن مثل هذا التغيير مخالف لحقيقة طبيعية :

«السير البطيء الدائم خير من السير السريع المؤقت. والساقية الجارية أعود على الحقل والحديقة من النهر المقطوع»[12].

وهكذا نرى أن الطفرة في كل شيء عنده تساوي العودة إلى نقطة الصفر : فهو يصدر عن ثنائية فظّة لا يمكن أن تنفتح على إمكانية تجاوز. نقول «فظة» لأنه يذهب في «طبيعيته» حتى النهاية من دون أن يتوقف عند الحالات التي تعرف فيها الطبيعة نفسها (تماما كالمجتمع) الطفرة كما تعرف السير البطيء. وما عرف المرء مجتمعا من المجتمعات دام على حالة من الاستقرار والتطور البطيء.

والسؤال الذي لابد من طرحه الآن وقد توضحت رؤية محمد كرد علي الاجتماعية والسياسية هو : ماهي إذن النظم السياسية التي يراها أفضل من غيرها لقيادة المجتمع بعد أن أبدى هذا القرف من النظام الجمهوري ؟ هل هو النظام الملكي أم النظام الاسلامي ؟

لقد رأينا أنّ إيمان محمد كرد علي بالفرد لا تحدّه حدود. غير أن هذا الفرد لا يمكن أن تتحدّد ملامحه انطلاقا من الصفات الموروثة وحدها والتي تتجمع عند الفرد القائد المثقف القدوة سليل العائلات العريقة التي لا ينتمي إليها محمد كرد علي. كما أن هذه الملامح لا يمكن أن تتحدّد انطلاقا من الصفات المكتسبة وحدها والتي قد تتجمع عند الفرد النابت في بيئة شعبية لا يطمئن إليها محمد كرد علي. ولذلك فإن الفرد

القائد ثقافيا وسياسيا يجب أن يتوفّر على صفات تكاد تكون فطرية كصفة الذهب الذي لايمكن أن يشوبه الاختلاط بمعادن قد تكون أكثر بريقا ولكن هذا البريق لاينفي عنها صفة الزيف والحطّة. هذا الغموض الذي يميز تفكيره عندما يتحدّث عن الفرد يبرز ضغط الجانب النفسي على تفكير محمد كرد علي أي هذا الشعور بالتميز والتفرّد إضافة إلى منزعه الدائم إلى التقليل من قيمة الإنسان الثقافي وتضخيم دور الفطرة والطبيعة. وبذلك تصبح أشكال الحكم (غير الجمهورية التي يرفضها) مجرد قشور لا قيمة لها إذا لم يسكن المعبّر عنها روح إنسانية متعالية عن المصالح وهذا أمر يكاد يستحيل في نظره لإيمانه بأن الطبيعة البشرية طبيعة شرّيرة أساسا :

«تعيش الممالك بقوة التسلسل، ولولا الخوف من القوانين ما قام في القرى والمدن حجر على حجر لأن الإنسان في ذاته متوحش مخرّب حسود طمّاع»[13].

ونتيجة لهذه النظرة التي تكاد تنفي دور الإكتساب تصبح المعتقدات والنظريات السياسية والدينية مجرد طعم يصلح لاصطياد العامة : فهو يرى أن كثرة المعتقدات مردّها إلى جهل العامة واستغلال قلة من «تجار العقائد» لجهل هذه العامة إذ :

«متى تساوت المدارك في معرفة الحقائق بطل معظم المعتقدات»[14]

وبما أن تساوي المدارك غير ممكن لأنه غير طبيعي، فإن إمكان الخروج من هذه الحلقة المفرغة الذي تدعيه البناءات الفكرية هو امكان متهافت.

هكذا يصل محمد كرد علي إلى الشك (والتشكيك في نهاية الأمر) في قدرة كل البناءات الفكرية السياسية على تغيير «طبيعة» الانسان :

«لا يرجى من الحكم الملكي المقيّد ولا من الحكم الجمهوري خير لمن تجري عليهم أحكامهما إن لم تكن فيهم شروط الحياة موفورة»[15].

وعبثا نحاول البحث فيما كتب عن تحديد واضح «لشروط الحياة» هذه.

وإذا كان هذا الشك قد طال البناءات الفكرية السياسية الراسخة نسبيا، على الأقل في الغرب، كالحكم الملكي المقّيد والحكم الجمهوري، فإنه يبدو في حالة النظام الشيوعي قاطعا فقد كتب في فترة متأخّرة من حياته عندما تسرب الفكر الشيوعي إلى سوريا :

«تلّخص معي مما كتبه الشيوعيون وأنصارهم بعد أن دخل التعديل في قانون لينين على عهد ستالين، أن الشيوعية نظام يتعذّر تطبيقه على جميع الشعوب، فيه ما تشترك عامة الأمم في الانتفاع به، وفيه ما هو ظاهر الخطر قليل الجْدوى، مثل استئثار الحكومة بتربية أبناء الأمّة وأخذ كل مال في الأيدي لخزانة الدولة، وهذه تعول الناس تعطيهم غذاءهم بمقدار وتترك لهم حرياتهم في انتحال ما يريدون من دين ومذهب»[16].

إننا لن نعلق على فهمه للشيوعية، إذ ليس هذا موضوعنا ولكننا نلاحظ أن مآخذه على هذا النظام في عصر ركّز فيه المسلمون على الجانب الديني في مقاومة الشيوعية لا تأخذ بالاعتبار هذا الجانب وذلك أمر هام في فهم تفكير محمد كرد علي الذي يحذر من كل الايديولوجيات السياسية سواء أكانت دينيّة أم غير دينية.

إن محمد كرد علي الذي رفض الحكم الجمهوري خاصة لأن : «الثورات (تظهر) حثالات من الناس كانت قبلها خاملة مغمورة كالغدير متى عكر ماؤه يظهر فيه الوحل والطين» لا يمكن أن يقبل بنظام يتجاوز الإقرار بالمساواة السياسية (النظام الجمهوري) إلى الإقرار بالمساواة الإجتماعية (النظام الشيوعي) ولذلك يكتب بصراحة قريبة من العفوية :

«إذا ضعفت الدعوة الشيوعية وتضاءلت الدعوة الديمقراطية استراح البشر من الحروب مائة سنة»[17].

ولسنا بحاجة إلى التأكيد هنا على إنسجام تفكير محمد كرد علي فهو كما يثبته الشاهد السابق يرى في الديمقراطية والشيوعية دعوتيْن تعبّران عن مطامح طبقات اجتماعية لا يؤمن بدورها القيادي في الحضارة كما يراها وفي المجتمع خصوصا. وإذا كان من البديهي ان ننتظر موقفا معاديا للشيوعية عند محمد كرد علي (وجيله) فإن عداءه للديمقراطيّة نابع، في نظرنا من ضعف الطبقة البورجوازية الحاملة تاريخيا للمفاهيم الديمقراطية في بلد كسوريا لم يعرف نوعا من التصنيع ونمطا من التعليم الحديث إلا في فترة متأخرة.

ونتيجة لهذا الوضع لا يتمكّن محمد كرد علي من الربط بين ما يدعو إليه من ليبرالية اقتصادية وليبرالية سياسية. ومن هنا تنتج صعوبة تحديد النظام السياسي الذي يحبّذ. فالذي يعتمده محمد كرد علي في تقييم الانظمة ليس اللون الايديولوجي الذي لم يحد يوما عن الوقوف منه موقف التحفظ وإنما النجاعة ووضوح الأدوار : دور السلطة، دور المثقفين، دور المحكومين. والحكم المثالي عنده هو الذي يفهم فيه كل واحد من هذه الأطراف دوره فلا يتعداه إلى طمس دوري الطرفين الآخرين فهو الحكم القادر وحده، في نظره على حلّ المسألة الاجتماعية :

«يتيسر حل المسألة الاجتماعية بتنشئة أبناء الأمة على حب الاستقلال في الحياة (ولنتذكر ماكتب سنة 1901 في المنار) لا على الاتكال على الحكومات وجمعيات البرّ أو أسخياء القوم. دبّ داء الكسل في نفوس العرب إلاّ قليلا فكان قصارى كل متعلم ومتعلمة أن يطرق أبواب الحكومات للاستخدام. ولو قد هيء لهم أن ينزعوا إلى الاستقلال في تحصيل عيشهم لكان ربحهم أضمن وحياتهم أرغد ولمتعوا بحريتهم، والحرية لا توازيها لذّة من اللذائذ ولا نعمة من النعم. في اليوم الذي يتعلم فيه إبن الزارع وإبن التاجر وإبن الصانع ما ترقى به صناعة أبيه

ويظلّ الزارع على زراعته والتاجر مشغولا بتجارته والصانع مأخوذا بصناعته لا يتعدّونها إلى غيرها نعُدّ من الراقين في مجموعة الشعوب. ومن أخرجته على الأغلب من صناعة أهله فكأنك نقلته من القطب الجنوبي إلى القطب الشمالي»[18].

إن المتحدث هو محمد كرد علي «إبن التاجر» الذي تحوّل عن مهنة أبيه إلى مهنة الصحافة فالحكم ورأس المجمع العلمي السوري أكثر من ربع قرن !!!

وتفكيره هذا الذي يقلص من تدخل الدولة يتجاوز الميدان الفلاحي والصناعي والتجاري إلى الميدان الثقافي :

«تطلب شعوب الشرق كل شيء من حكوماتها. وما شان الحكومات إلا حفظ الأمن وإقامة العدل والتمهيد للعاملين. أما التوفّر على الزراعة والصناعة، وتعليم البنين والبنات ونشر العلم والدين وإنشاء القصور والمصانع وما ينشأ عن الحضارة من نعيم وسعادة فهو من عمل الرعية تبرز فيه ما انبعثت همتها إلى أقصى حدودها، وما أحسن النبهاء من بنيها بعظم ما عليهم من تبعة»[19].

إن هذا النمط من الحكم الذي يدعو إليه محمد كرد علي (حتى بعد الأزمة المالية التي هزت العالم في الثلاثينات وأجبرت روزفلت الأمريكي على انتهاج سياسة اقتصادية توجيهية) يبدو متسقا مع تفكيره الذي يقوم على عصامية الفرد كما يفهمها هو وعلى المسؤولية الفردية سواء تعلق الأمر بالدنيا أو بالآخرة :

«ليست المسألة الاجتماعية عبارة عن مساعدة الأفراد كما أن الحياة لا تقوم بكثرة تناول العقاقير والأدوية، إذ ليس الإسعاف أو العقاقير من وسائل الحياة الطبيعية، والحكمة فيما يؤدي إلى الإستغناء عن تلك الوسائل الصناعية. وليس من حل للمسألة الإجتماعية إلا جعل الأفراد

بحيث لايستغني كل فرد منهم عن أن يقوم بأمر نفسه وأن يرتقي بجدّه وعمله، لأن سلامة الاجتماع كالسلامة الأخروية تقوم بكل واحد على حدته، وعلى كل فرد أن يسعى إليها، وقولي هذا لا يروق الذين اتخذوا السياسة حرفة وهم ممن طلبوا رزقهم من انحطاط الأمة وضعف مدارك الطبقات النازلة وكانت منفعتهم في بقاء الناس دائما على حالة يشبهون فيها القاصرين حتى يتيسر لهم أن يكونوا عليهم أوصياء»[20].

فتفكير الكردي كما نلاحظ يستبعد الاتكالية التي يراها مقنّنة في كثير من العقائد والنظريات الجمهورية والإشتراكية مستندا في ذلك ودائما على الطبيعة المقياس الأوحد عنده : فهي المصفاة الحقيقية وهي أصدق أنباء من النظريات :

«يوم تجمع حكومة كل السلطات يصبح الرعايا كالعبيد تسيرهم أيدي مواليهم، ويعدون بالطبيعة من الأمم الأتكالية المنحطة، وإذا كانت الأمة مصدر كل سلطة حقا وصدقا تعدّ حكومتها أرقى حكومة وشعبها أسعد شعب»[21].

لقد كان شعاره طيلة حياته سواء عبّر عن ذلك صراحة في بعض الفترات أو كنّى عنه في أخرى هو : «كل قانون غير قانون الطبيعة تنسخه الأيام ولا تبقي على غير المعقول والأنسب»[22].

وقانون الطبيعة هذا يقوم على مرتبيّة وتقسيم للعمل صارم لا مجال لتجاوزه سواء على مستوى العائلة، المستوى الاجتماعي الأول، أو على المستوى الاجتماعي .

يقول متحدثا عن المساواة بين الرجل والمرأة التي لا تمثل في نظره غير حيد عن منطق الطبيعة وفي لهجة وضعيّة كونتيّة مجرّدة من تأثير العامل الديني :

«نصيحتي إلى الفضليات منهن أن يعنين بتعليم بنات جنسهن

وأبناء جنسنا أولا حتى إذا صار المتعلمون والمتعلّمات أكثر من الأميين والأميات جاز لهن أن يطلبن بعض ما طلبن من الرجال، وربما يخجلن يومئذ من تقرير ما يخالف طبائعهن، ويتعذّر عليهن تحقيقه من عدّة اعتبارات، لأن الفطرة لم تؤهلهن له، وما أحب لهن الاشتغال العبث والسير مع الهوى، وهن أعرف بما يعرض لهن من حالة صحية تخرجهن عن اتزانهن مدى الشباب والكهولة»[24].

وموقفه كما سبق أن لاحظنا لا يصدر عن موقف ديني ولكن عن ملاحظة لنمط التطور خاصة في أوربا : «(إن) بعض ما طلبن مما يتعذّر تحقيقه لأن النساء لم يفلحن في المحاماة ولا في الطب ما عدا الفرع الخاص بأمراض النساء، ونجحن في تمريض المرضى والكيمياء العملية وتربية الأطفال، ولم يأت منهن في الغرب إلى اليوم مهندسة ولا قاضية ولا طباخة ولا خياطة، وثبت أنهن لم يأتين العالم بشاعرة ولا كاتبة من الطراز الأوّل ولا بعالمة ولا مخترعة من عيار الرجال، وإذا نجحت حكومات النساء في بعض دول الغرب فالفضل فيه للرجال الذين كانوا يعملون من وراء حجاب، واذا أخفق الرجال في بعض الادوار فقد كان السبب فيه النساء مذ كنّ حاكمات بالفعل والظاهر أن الرجال هم الحاكمون»[25].

إننا بداهة لا يهمّنا اصدار أحكام على محمد كرد علي بقدر ما يهمّنا بيان تناسق فكره. ومن مظاهر هذا التناسق رفضه مثلا للمساواة التي تبدو له مجرّد اسقاط ثقافي يغطّي الحقيقة أكثر مما يجلوها. والاسقاط عنده لا يهمّ قضيّة المساواة التي تحدّثنا عنها وحدها فهو يرى في التديّن المشطّ شكلا من أشكال الاسقاط الثقافي. يقول متأمّلا في رهبانية إحدى المسيحيات :

«رأيت راهبة كانت على جمال فتان فعجبت كيف رضيت أن تفطم نفسها برضاها عن لذائذ الدنيا ابتغاء ثواب الآخرة. سلطان الدين على بعض النفوس أعظم من كل سلطان»[26].

ويقول عن بعض المتحجبات من المسلمات :

«ربما كان في النساء من يفضلن الحجاب على السفور حتى تستر صورهن القبيحة عمن يسارقوهن النظر متخيلين أن هناك جمالا ما وقعت على مثله عين»[27].

إن ما هو طبيعي لا يجب في نظره أن تطمسه المواضعات الاجتماعية أو الدينية أو السياسية لأن التطور الحقيقي يكمن في التوافق بين ما هو طبيعي وما هو فكري. وعندما يقع طمس ماهو طبيعي باسم ما يدخل في نطاق المعتقدات فمثل هذه الحالة تستدعي التوقف والتأمل والبحث.

وحتى يفهم تفكير محمد كرد علي حق الفهم فلا يقع اتهامه انطلاقا من المثالين المتقدمين وهما يتناولان نماذج نسائية نلاحظ أن قصده يتجاوز المرأة إلى الرجل :

«مهما صفت نفوس الرجال والنساء، وعرفوا بالتقوى والتديّن تبقى فيهم فرجة من البهيمية لايفعل فيها الدين والتربية. والخوف من الفضيحة يجنّب بعض الجنسين ركوب مراكب الفحش»[28].

بل يتجاوز الغرب الى الشرق رغم مظاهر التستر :

«إذا فرضنا أن الفساد في شعوب الغرب عشرون بالمائة فليس هو أقل من ذلك في الشرق[29]».

وإذا كان هناك من فارق يستحق التسجيل في هذا المجال فهو أن الغرب يميل إلى الكشف عما يعتمل في خضم المجتمع في حين أن الشرق يميل إلى اعتماد التستر. وحتى هذا الميل لا تبرّره الاستجابة إلى قيم دينية بقدر ما يبرره الخوف من الآلة المجتمعية المحافظة. ولذلك فلا مجال للحديث عن مجتمع فاضل سالف لأن هناك طبيعة أولى ولو قدر للمرء أن يستكشف الحقيقة الإنسانية الكامنة وراء المظهر العقائدي لأصيب بالخيبة :

«يوم تظهر أسرار الرجال والنساء على جليتها يسوء ظن العقلاء بالصالحين والصالحات»[10].

إن كل ما نحن بصدد ايراده من شواهد وتحليلات يمكن أن يستنتج بسهولة من بعض الشواهد المحدودة التي أوردناها في بداية الفصل ولكنّنا حرصنا على تعديد الشواهد حتى يتبدى واضحا ما يغلب على تفكير محمد كرد علي في مختلف القضايا. وإذا كان لابدّ من ملاحظة حصرية لفكره فهي أن الطبيعية التي آمن بها تتضمن مرتبية صارمة وتقسيما للأدوار ورفضا للايديولوجيا وقد اتخذت عنده شكل الإيمان النهائي : هذا ما يفسر تواصل تفكيره منذ سن مبكرة إلى نهاية حياته فكأن التجارب المتزايدة والأحداث المتسارعة لم تزده إلا اقتناعا بما يؤمن به ولذلك فحتى ما ستبرزه الأيام وعمليات التطور والتطوير للمجتمع من إقبال متزايد على النظريات الحديثه التي تتعارض وملامح تفكيره لن يدلّ في نظره على غير عملية إيغال في الشذوذ عن طبيعة الأشياء فالعلاقة التي ستتمتّن بين «الطبقات النازلة» وممثليها السياسيين لن تكون عنده إلا دليلا إضافيا على «غريزة» الاختلاط والترابط المميزة للعامة على عكس الخاصة :

«مما يؤلمني أن تتسلّق العامة إلى مقامات الخاصة وأن يحاول الجهلاء أن يكونوا سادة العلماء، وهو ناشيء عن تخاذل الخواص القوا الحبل على الغارب وما أهمتهم غير أغراضهم المؤقتة فترك المجال للهمج الرعاع. وربما كانت لهؤلاء رابطة تربطهم أكثر من الفريق الآخر الذي منه يؤمل الخير العام. يقول أبو حيان التوحيدي في طلب الخاصة رضا العامة : إن التصدي للعامة خلاقة، وطلب الرفعة بينهم ضعة والتشبه بهم نقيصة، وما تعرض لهم أحد إلا أعطاهم من نفسه وعلمه وعقله ولوثته ونفاقه ورياثه أكثر مما يأخذ منهم من أجلالهم وقبولهم وعطائهم وبذلهم»[11].

إنه لا يمكننا أن نفهم لهجة محمد كرد علي عند حديثه عن «الرعية» الا بالرجوع إلى وضع «الطبقات النازلة» في عصره وكانت حقيقة أقرب إلى وضع «الرعية» منها إلى وضع «الشعب» فلم تكن قوة ظاهرة وفعالة في توجيه عملية التغيير ولذلك كان المثقفون التقليديون ينظرون اليها كما ينظر إلى كمّ مهمل لا خير يرجى منه. ثم إن حدّة محمد كرد علي الظاهرة والمبثوثة في كل ما كتب مما يتصل «بالطبقات النازلة» يمكن أن تفسر انطلاقا من وضعه كمثقف لا ينتمي من ناحية إلى العائلات التقليدية في الشام والتي كثيرا ما قاوم احتكارها للعلم والسلطة ولا ينتمي من ناحية ثانية إلى «العامة» فكان في وضع الغريب بين طبقتين لا تواصل بينهما: إن هذا هو سبب شعوره بالتفرّد المقرون بتضخم نفسي أساسه هذا الشعور بالغربة، غربة فئة من المثقفين لم تفهم ما تنذر به الأحداث الجسيمة المتسارعة من تحولات فبقيت مخلصة لتقوقعها الذي نشأت عليه ولحنينها الدفين إلى الذوبان في أعيان المجتمع العريق من دون أن تتمكن من ذلك. وغني عن الذكر أن تفكير محمد كرد علي ليس تفكيرا شاذا في عصره فهو ليس أكثر من معبّر صريح عن رؤية ميزت أغلب أفراد جيله. يذكر محمد كرد علي عن شيخه طاهر الجزائري أنه كان نصح تلامذته الروحيين قائلا:

«إذا أردتم أن تنتفعوا بالعوام فلا تظهروا أن بينكم وبينهم فروقا كبيرة بل أوهموهم أن الفرق بينكم وبينهم لا يبلغ أكثر من درجة أو درجتين»[32].

ويقول في موضع آخر:

«كان أستاذي الجزائري كثيرا ما يوصي بأولاد الأعيان فيقول: إذا أردت دفع البلاد إلى الترقي فبادر بإدخال النور على أبناء الأعيان. فعندهم المال والجاه وإذا ما تعلّموا حملوا إلى أهلهم بذور الارتقاء وأصبحوا أعضاء نافعة في خدمة الأمة، والمتعلم الواحد منهم يحدث ثورة في أسرته»[33].

فلا غرابة عندئذ أن يقترح محمد كرد علي ومن ماثله تفكيرا حل المسألة الاجتماعية بالطريقة التي سبق أن عرضناها. ولا غرابة عندئذ أن يقف محمد كرد علي ومن ماثله تفكيرا موقفا عدائيا من النظم الجمهورية والاشتراكية وأن يعتمد بإفراط الطبيعة لا الثقافة مقياسا أساسيا في الحكم على الأشياء.

ولكن ما قد يظهر غريبا في نظر البعض وان كان منطقيا لعقلانية محمد كرد علي واعتماده الطبيعيّة محك تقييم هو موقفه من النظم الدينية فهنا يبلغ التناسق في تفكيره مداه الأقصى وتتجلى صراحته التي تصل إلى حدّ الايلام المتعمّد. وقد رأينا أمثلة عليها عند حديثه عن «الراعي» و«الرعية» خاصة وأنه يتناول موضوعا خطيرا كموضوع العلاقة بين الدين والسياسة كثيرا ما دفع الضغط الاجتماعي مفكري العرب الى أن يتحفظوا إزاءه إن قليلا أو كثيرا. وهو قد تناول هذا الموضوع منذ بدايات القرن العشرين وبقي على رأيه في وجوب الفصل بين الدين والسياسة الى آخر أيام حياته. ولذلك فيمكن القول إنَّ جزءا كبيرا من طرافة هذا المفكر السوري يكمن في تعبيره العاري من كل تزلف عن موقفه من قضايا السياسة والدين والاجتماع.

إنه ليمكن تلخيص موقف محمد كرد علي من الدين الاسلامي في جملة واحدة هي أن اسلامه نابع من الإيمان أكثر مما هو نابع من الاقتناع العقلي ولذلك فهو لا يميل إلى البحث في المسائل الدينية.

«وقد شغل (البحث) به قبلي أرباب العقول قرونا فما أثمر لهم طول تفكيرهم شيئا»[34]

ويفسّر محمد كرد علي نفسه هذا العزوف عن البحث في القضايا الدينية بشكل واضح فيكتب : «اعتقدت وأنا في العقد الثاني من حياتي أن الدين المعقول أجدى على البشر من الإلحاد وأن من السهل الهدم

والصعوبة في البناء، ومن حاول أن يدكّ بناء قائما على وجه الدهر وهو عاجز عن إقامة غيره كان خليقا أن يعدّ من «الحمقى» و«(...) حكمّت العقل فيما عرض لي من القضايا الدينية فلم أستطع حلّ بعض مسائل الآخرة عن طريق العقل وسلّمت بما جاء، ولم يكن ما أستعصى عليّ إدراكه سببا في خروجي عن الدين كلّه، قبلت العقيدة بالتسليم واعتقدت اعتقادا جازما بخالق الأكوان، وقلت إنه لا يطلب من كل إنسان أن يعرف كل سرّ، وأن يعلّل بالمنطق كل أمر»[35].

إنّ ما يشدّ الإنتباه في كلام محمد كرد علي هو استعمال لفظ الجدوى عند مقارنته بين الإيمان والإلحاد أي في نظره بين البناء والهدم. ولقد رأينا سابقا موقفه من كل تطرّف سواء في ميدان الاجتماع أو الاقتصاد أو السياسة. ولذلك فإن الدين عنده يتشبّع مضامين أخلاقية ونفسية ولكن الجانب الميتافيزيقي فيه ممّا يتضمن قضايا الموت والبعث والخلود ينحسر حتى أن المرء لا يكاد يعثر على ما يمكن أن يدلّ على أنه يمثل شاغلا نفسيا أو فكريا عنده. وعلى عكس هذا «اللين» الديني يتضخم «تعصب» محمد كرد علي للاسلام كحضارة فتتعدّد مواقفه المتشنجة والصارمة من كل موقف يراه غير موضوعي يتخذه المفكرون الغربيون أو العرب المسيحيون من الاسلام واللغة العربية ورموز الاسلام بصفة عامة. وردوده على القوم في هذا المجال عديدة وتدلّ على ثراء فكري وعلمي وعاطفي كبير. إننا لا نرى تناقضا بين ما سميناه «ليّنًا» و«تعصّبا» في إسلام محمد كرد علي. فهذا المفكر يتميز بالتناسق الفكري وأهم سمة لفكره هي طلب الوضوح في كل شيء ومعاداة الضبابية. وإذا كان في حديثه عن الاسلام يعبّر بصدق ومن دون استخفاف بالدين عن استعصاء بعض المسائل الدينية عليه فإنه يميل عند حديثه عن كثير مما يكتب في الفلسفة والشعر (الرمزي مثلا) والتصوف الى استعمال العبارة التي تفيد «قرأت ولم أفهم» في معنى ساخر يعبّر عن شديد كرهه لكل ما لا

يتضمن قدرا كافيا من وضوح الفكرة والأسس المنطقية التي انبنت عليها خاصة عندما يتعلق الأمر بكتاب يختفون وراء الألفاظ الضخمة والضبابية لتبرير قصور معرفي : فما كل غموض في نظره يدل على تشعب الفكر وعمقه.

فمن المفهوم عندئذ أن يرفض محمد كرد علي الذي يرى في المسؤولية الفردية اقتصاديا واحتماعيا وحتى دينيا : «سلامة الاجتماع كالسلامة الاخروية تقوم بكل واحد على حدته، وعلى كل فرد أن يسعى اليها» الأساس الصحيح لكل بناء حضاري ويعادي الايديولوجيات مهما كان نوعها ويشك في غلبة الجانب الخير على الطبيعة الانسانية ذاتها ولا يكاد يرى في العلاقة بين الناس وأسسها وغاياتها أكثر مما رأى الشاعر الحلبي القديم :

فأميرهم نال الإمارة بالخنا وتقيهم بصلاته متصيّد

قلنا من المفهوم عندئذ أن يرفض محمد كرد علي قيام نظم سياسية على أساس ديني. وإذا كانت أوربا في نظره قد انخرطت في منطق التطور فذلك مردّه إلى لجوئها على المستوى السياسي، تماما كما فعل الحكام المسلمون إبان نهضتهم إلى الفصل بين الدين والسياسة :

«يوم فصلت الأمم النصرانية الدين عن الدنيا سارت أمورها على سداد. وما وسع الدول الاسلامية في القرون الأولى إلا سلوك طريق الدنيا كما سلكت الى الدين طريقه. وكانت تبتعد عن الخلط بين الطريقتين ما ساعدتها الحال»[36].

فهو لا يسلك مسلك من يقول من الديانيين إن سبب انحطاط الحضارة العربية الاسلامية هو حيد المسلمين (الحكام) عن روح الدين بل العكس تماما لأن السلطة السياسية كانت خاصة في عهود الازمات تشد اليها المؤمنين بطريق توظيف الدين تماما كما فعلت الخلافة العثمانية زمن عبد الحميد الثاني :

«عرفت الدولة العثمانية كيف تحرك العرق الديني الحساس في رعاياها العرب حتى حكمتهم أربعة قرون»[37].

كما أنه لا يسلك مسلك العروبيين من معاصريه أمثال الأمير مصطفى الشهابي الذين يردون انحطاط العرب المسلمين الى عصور متقدمة شهدت غلبة الاجناس غير العربية على الجنس العربي في سياسة الأمور (ولا ننسى أن محمد كرد علي ينتمي ككردي الى بعض هذه الاجناس التي اشتهر منها صلاح الدين...) كما أنّه بطبيعة الحال لا يمكنه أن يتجه اتجاها ماديا في تفسير اختلال التوازن بين المسلمين والغرب فيتبنى فكرة من يقولون إن هذا الاختلال بدأ منذ القرنين الخامس عشر والسادس عشر عندما تحوّلت التجارة إلى المحيط فتبدل بذلك مركز العالم بالرّغم من أن هذا الرأي الذي يتبناه بعض المعاصرين اليساريين قد ورد وإن بشكل منقوص عند بعض المفكرين العثمانيين منذ القرن السابع عشر كما سبقت الإشارة إلى ذلك في فصل متقدم بل إنه يرفض أن يكون لعامل واحد من العوامل الأثر الحاسم في هذا الاختلال :

«في حياة الشعوب أمور غامضة يصعب تعليلها. كتب الباحثون من أهل المشرق والمغرب في انحطاط المسلمين ألوفا من الصفحات ودوّن الموافقون ما هدتهم إليه آراؤهم من أسباب التدني، وما يجب على المسلمين التذرع به لإصلاح ما هم فيه من نقص، وما أظن ما قالوه هو كل ما يجب أن يقال، ولعلّ الأيام تكشف عن أسباب ما مرّت بخاطر أحد حتى اليوم»[38].

إن جذره من البناءات الفكرية (التي لا يمكن أن تقوم بالضرورة إلا على أساس قراءة معينة للتاريخ) يصل، كما يتبدى من هذا الشاهد إلى الذروة. ولذلك فهو عندما يقدم قراءته لأسباب انحطاط المسلمين لايتجاوز مستوى الملاحظة التاريخية :

«أخذ المسلمون لأول أمرهم من العلوم المادية ما كان لهم منه عون على القيام بدعوتهم حتى إذا تمّ لهم ما طمحوا إليه من التوسع في الملك فترت الهمة في العلوم ودامت العناية بالدين سائرة سيرها العادي، ثم قوي السواد الأعظم وهم أصحاب الدين على الأقلية وهم رجال العلم فكان من ذلك رجوع الأمة القهقرى»[39]

ورجال الدين لا يعنون عند محمد كرد علي الدين ولكنهم يعنون الايديولوجيا ويعنون طبقة من الناس تضطرها أسباب العيش إلى إمتهان مهنة البحث في المسائل الدينية التي لا يرى محمد كرد علي طائلا من ورائها فالدين يمثل البساطة الأولى والايديولوجيا تمثل التفريع والتعقيد الذي يتحفظ إزاءه محمد كرد علي. فدوافعهم عند ذلك في نظره هي دوافع معاشية بحتة. وهو كثيرا ما يميل إلى المقارنة بين رجال الدين من الفقهاء في العصور المتقدمة ورجال القانون في العصر الحاضر والجميع عنده إنما يتخيرون هذه المهنة (الفقه والقانون) «النبيلة» لأنها تقرب ممتهنيها من الثروة والسلطان :

«إلى القرون الاخيرة ما كان لطلاب العلم رغبة في غير الفقه ذلك لأنّ معرفته كانت توصلهم إلى الملوك ويكون منه لصاحبه مجد وثراء. واليوم تشتدّ الرغبة في درس الحقوق لأن صاحبها يصل إلى النيابة، والنيابة مفتاح الوزارة، وفي الوزارة كل الخيرات»[40].

إن من يقرأ هذا الشاهد لايسعه إلا أن يتذكر الوضعية الكونتية وردّة فعلها على الخطباء ورجال القانون الذين حكموا فرنسا بعد الثورة فكان أن أضروا بالبلاد لأنهم أطالوا من عمر فترة (ثورية) ما كان يجب أن تطول[41].

لذلك لايستغرب محمد كرد علي أن يبالغ القوم بالأمس في تفريع المسائل الدينية وأن يبالغ القوم اليوم في توليد المسائل القانونية مادامت هذه مهنتهم. وفهم كهذا الفهم لحقيقة رجال الدين يفضي بمحمد كرد علي إلى نتيجة منتظرة :

«متى أصبحت كلمة الفقهاء نافذة في سياسة أمة يخشى عليها الانحلال»[42].

لقد سبق أن أثبتنا شاهدا حول الحكومة الناجعة والتي تقتصر وظيفتها على «حفظ الأمن وإقامة العدل» وتتخلّى عن بقية الوظائف الأخرى من زراعة وصناعة وتعليم ونشر علم ودين إلخ... لصالح المبادرة الفردية : والغاية من تقليص دور الدولة إنما هو الحدّ من الخلط بين الدين والسياسة والحد من عدد المتعيشين من النشاط الوعظي والخطابي غير المنتج ماديا.

إن تفكير محمد كرد علي يقترب أحيانا كثيرة من النظرة المادية التي يعاديها سياسيا وما ذلك إلا نتيجة لواقعيته المفرطة وتجربته الحياتية الصعبة في فترة تميزت بالهزات إلى حدّ يدفعه إلى الإشفاق على نفسه أحيانا من البحث حتى في حياة أصدقائه لما قد يكشفه ذلك البحث من مفاجآت :

«لكثرة ما شاهدت من تلّون بعض ساستنا أعتقد أن هذه الطائفة أقل الطوائف مراعاة لقواعد الأخلاق وأكثرها نفاقا ونسيانا للمعروف»[43].

ومن البديهي أن محمد كرد علي إذا كان يرفض الخلط بين الدين والسياسية الذي يقود إلى تضخم عدد المثقفين الدينيين في حاشية السلطة على حساب رجال العلم فهو لا يرجو أي خير من الحكم الديني، مغربا ومشرقا. يقول محمد كرد علي منذ سنة 1907 في مقال بعنوان «السلطتان» متحدثا عن وجوب الفصل بين الدين والسياسة ناقدًا مولاي عبد العزيز سلطان المغرب[44] :

«رحم الله السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب ما كان أعقله في الملوك وأبصره بعواقب الأمور فقد كان أول العارفين بأن مزج الدين بالدنيا من أضر ما ينهك قوى الأمم فتفقد الصفتين ولا تفوز بالحسنتين

ولذلك كان لا يعتمد في تدبير ملكه وقتال عدوّه إلا على أهل الرأي من الساسة في زمنه ممن استخلصهم في تدبير ملكه كالقاضي الفاضل ومن كان على شاكلته. ولطالما أراده فقهاء عصره على أن يعمل بمشوراتهم في زحزحة الصليبيين عن البلاد، ولو وجدوا منه مصغيا لأقوالهم لالتوى عليه القصد ولما وفق الى ما لم يوفّق إليه سلطان قبله ولا بعده من دفع صائل تلك الجيوش الجرّارة التي انكفأت على الشرق الأدنى واستباحته واستصفته أو كادت. والله أعلم ماذا كان مصير الحرمين الشريفين وبيت المقدس الآن لو كانت دخلت أصابع السياسة الخرقاء في طرد أهل الصليب عن مصر والشام.

كان صلاح الدين صلاحا للدين والدنيا يعرف من يعمل بآرائهم من رجاله ولذلك ترك الجامدين من أدعياء العلم جانبا يغدق عليهم من مكارمه مايقطع به ألسنتهم ويريحهم من عناء الطلب والنصب، وإذا رفعوا رؤوسهم وأشاروا إليه بأنه نبذ مشوراتهم ظهريا أشار إليهم بلسان الحال بأن السياسة ليست من شأنهم وأنه يكفيهم أن يحسنوا الاضطلاع بشؤونهم الخاصة وما يفرض عليهم المجتمع العمل به وهم إذا جوّدوه وأحسنوه يحسنون للأمة كل الإحسان.

هكذا كان السلطان صلاح الدين في القرون الوسطى يعرف من أين تؤكل الكتف في فصل السلطتين الدينية عن الدنيوية. وسلطان المغرب الأقصى الحالي، وهو في هذا العصر، وناهيك به يقيم على أبواب أوربا وتؤثر فيه عوامل أرباب السلطة الدينية من أضراب ماءالعينين ومن لفّ لفه من مشائخ الطرق وزعانفته المتفقهة وغوغاء الممخرقين ممن يدعون الكشف والسحر والطلسمات.

ما نظنّ غلّو مولاي عبد العزيز في الإفضال على أولئك الجامدين وتقريبهم منه والعمل بمشوراتهم ناتج عن تدين حقيقي فالله أعلم بما

هنالك. ولكن تلك الفئة توصلت بدهائها على توالي العصور أن تجعل لها موقعا من نفوس سلاطين المغرب وأثرت فيهم بما تريد وصرفتهم على أمرها في تدبير ذلك الملك الضخم وفض شؤونه الداخلية والخارجية : يشهد أولئك الجامدون لسلاطين المغرب بإمارة المؤمنين ويقرّ هؤلاء بأنهم ورثة الأنبياء والمرسلين. وهكذا فالنفع متبادل والمصلحة مشتركة فهم على حدّ المثل السائر «أضيء لي أقدح لك». من لنا بمن يلقي على مسامع مولاي عبد العزيز هذه النصيحة ليتخذ له بطانة من أهل الرأي الرجيح حتى ولو يجلبهم من مملكة أخرى للاستعانة بهم على تدبير مملكته. ليت من يقرأ له هذه الكلمات القليلة ولو ينقلها في قطعة من الورق لأن قراءة الجرائد محرّمة عند السلطان بفتوى من علمائه فما الحال فيما تخوض فيه من الأفكار»[46]

ويروي فيما يتعلق بالمشرق بعد أكثر من ثلث قرن عن كتابة ما كتب في السلطان المغربي حادثة مشبعة دلالة :

«جاءني مرة انكليزي موظف في وظيفة عظيمة في العراق يحمل لي سلاما من صديقي الأستاذ مرغليوث المستشرق الانكليزي وسألني رأيي في الوهابيّة فذكرت له مذهبهم، وقلت له إنهم تخلّصوا من الخرافات بعض الشيء، وهم أشبه بالبروتستانت عندكم قال هذا لا يهمّني بل أجد أن تذكر لي رأيك هل في مكنتهم أن يقوموا بدعوة سياسية ؟ فقلت : إذا ودّ البريطانيون ذلك ثم قال : والحجاز ألا يرجى الخير منه للعرب ؟ فقلت له : إنّ المسلمين يعتقدون أن كل خير جاءهم كان من رسولهم محمد بن عبد الله، ولما كان من عقيدتهم ألا يقوم نبيٌّ بعده فالخير لا يتوقّع من الحجاز»[46].

إن موقفه من الحكم الديني واضح منذ بداية القرن العشرين كما يبين ذلك الشاهد الطويل الذي حرصنا على إيراده بشكل يكاد كاملا دفعا لكل اعتراض بأننا قد نكون لجأنا إلى اعتماد شواهد معزولة. ولكن

عداءه للحكم التيوقراطي سيزداد بمرّ الأيام نتيجة ماشاهده من تحول غير مرضي في حياة القادة السياسيين الدينيين في البلاد الوهابية بعد اكتشاف البترول.

إن الشعار الذي يمكن أن ننسبه اليه هو :

«إذا أتى رزق الإنسان بلا تعب يعروه الملل ويصبح في شره أفظع. همّ العيش عامل قويّ من العوامل التي تسوق الخلق إلى الحضارة» [47]
ومثال القادة الوهابيّين هو المثال المناقض لهذا الشعار لذلك يشتد محمد كرد علي في التشهير بهم :

«المال الذي يدر من النفط على صاحب نجد والحجاز عامل قوي لاخراج بلده من البداوة. قالوا إنه أنشأ له في الرياض قصرا عظيما ذا عدة طبقات يصعد إلى الطابق العلوي منه بالسيارة، وما كان يجري في خيال ابن نجد أن تبلغ دياره من البذخ هذا المبلغ لولا وفرة المال في خزانة دولته»[48].

ويكتب في موضع آخر :

«ابتنى صاحب الحجاز ونجد ووليّ عهده قصرين فخمين في الطائف ومكة قيل بأنهما قاما عليهما مع فرشهما بمليونين من الجنيهات المصرية. ولو أنفقا هذا المال العظيم في نشر العلوم والصناعات وتعبيد الطرق والاصلاح والريّ بما يضمن للشعب القوت الضروري لاقام لهما قومهما متى شبعوا عشرة قصور أفخم من هذين القصرين اعترافا بجميل المليك العربي وابنه»[49].

وفي موضع ثالث :

«أخذ رجال الدولة السعودية يستغلون ثرواتهم في مصر، يبتاعون المزارع، ويقتنون العقارات ويبنون القصور في القاهرة وضواحيها، عدا مالهم في البلاد الأخرى من الأموال والأملاك، هذا وقدعمّ الفقر سكان

الحجاز ونجد، ولا من يسأل هؤلاء الرتوت من أين لكم هذا ؟»[50].

فمحمد كرد علي يؤاخذ الساسة الوهابيين انطلاقا ممّا يرى وممّا يسمع لا انطلاقا من ادعاء القوم قيام دولتهم على أسس إسلامية وما يراه وما يسمعه يدل على :

– التبذير في بلد متخلف جداً.

– استثمار مال الشعب الذي تحول ملكا خاصا لكمشة من الأمراء في غير بلدهم.

– نمط الإستثمار الذي تخيره هؤلاء الديانيون والذي كان يجب أن يكون في العلم والمعرفة والعمران والفلاحة والصناعة لترقية الجزيرة ماديا وإجتماعيا.

وكرد علي كثير الالحاح على هذا الجانب :

«مما يتحسّر له قلب كل عربي أن ملوك جزيرة العرب وأمراءها لم يبدأوا حتى الآن بالسيّر على آثار الشعوب العربية الناهضة، ولا تذرّعوا بذرائع النهضة على ما يجب، وماندري حتام يسوّفون والزمان حافز ومن لا يجاريه يهلك»[51].

إن هذا الموقف المتصلّب من أنماط الحكم الدينية ومن الدعاة الدينيين السياسيين ينسجم مع تفكير محمد كرد علي العام الذي يركز على «النواة الفردية المصقولة» التي لا يجاريها في القيمة أي مظهر من المظاهر. ونقصد بالصقل الجهد البشري الفردي في البداية الجماعي في نهاية الأمر للترقي والاكتساب : فقيمة الإنسان تتحدّد عندئذ بما يراكم من جهد وبما يراكم من معارف وكنتيجة لذلك يتخذ الانتماء الديني وجهين متعارضين : وجه سالب ومنفعل واتباعي لأنه لا يعتمد أساسا على المجهود الفردي والسفر المعرفي ولا يصلح بذلك كمقياس لتحديد قيمة الفرد الحقيقية ووجه أيجابي وفاعل لأنه يعتمد على الجهد الفردي

في المجال الديني (تماما كماهو الشأن في المجال التجاري البورجوازي الذي عاش في ظله محمد كرد علي والذي لا يركز في تقييم الانسان على الثروة الموروثة بقدر ما يركزّ على المبادرة الفردية). وهذا الفهم للأشياء مطبقاً في المجال الديني يقود محمد كرد علي إلى مواقف خطيرة تتلخّص في أن المسلم ليس بالضرورة أكثر معرفة بالإسلام من المسيحي (أو أي منتم إلى دين آخر) :

«ليس من الغلو أن يقال ان بعض المستعربين من علماء المشرقيات عرفوا الإسلام وأكبروه أكثر مما عرفه بعض أدعياء العلم المشار إليهم بالبنان بين أظهرنا. ذلك لأن معرفة الإسلام متوقفة على الدرس والبحث والمستعربون يدرسون ويبحثون على الأصول أكثر ممّن تمحّضوا للعلم عندنا»[52].

ومن يقرأ ترجمته لمن تخيّر من معاصريه يحسّ بهذا الإكبار لعدد غير قليل من المستشرقين نزّلهم منزلة خاصة ضمن من يعتبر من العرب أنهم يمثلون زبدة العصر. ولا يظنّن أحد أن محمد كرد علي وهو يتحدّث عن أدعياء العلم من المسلمين يقصد شخصيات دينية عاديّة أو مغمورة فأرستقراطية محمد كرد علي الفكرية تدفعه إلى أن يتخير النماذج الفكرية التي يودّ أن ينفي عنها صفة العلم من العدد القليل من الرموز التي حصلت على شبه إجماع على قيمتها ودورها الفكري. وهاكم مثالا على ذلك، وهو واحد من أمثلة لا تعدّ ولا تحصى :

«وحسّن لي مدير الأمن أن أقابل الشيخ الظواهري، شيخ الأزهر في مكتبه. ولما اجتمعت إليه عاتبني على عدم زيارتي له — وكان سأل أحد معارفي عمّا إذا كنت زرت الشيخ المراغي شيخ الأزهر السابق فامتعض لما علم أني زرته مرتين. وقال لي : أرأيت كيف أتيت بك لزيارتي بواسطة الأمن العام ؟ وأخذني إلى داره وغداني معه، فأراني غضبه ورضاه. وما

استفدت ذلك اليوم من علمه الواسع أن أباه كان من أولياء الله، ورجا أن تحفّني بركاته، وأنّ من كراماته أنه كان يطعم خمسين ألف إنسان من طعام رجل واحد.

ذكرت هذا الحديث العلمي الذي أسمعنيه الشيخ الظواهري لأحد شيوخ الأزهر الأستاذ الزنكلوني فقال لي : أما ذكر لك أيضا أن أباه دخل على الخديوي اسماعيل في بعض الأيام وقال له إنه رآه في منامه في حالة حسنة مع الرسول عليه الصلاة والسلام، رآه راكبًا بغلة والرسول يمشي في ركابه، فصاح الخديوي مستهجنا نفاقه وأمر بطرده من مجلسه وقال له : كان عليك أن تعكس المسألة وتقول إنك رأيتني على الأقل أسير في ركاب الرسول. ومن أنا حتى يمشي رسول الله في ركابي ؟ أنا أتمنّى أن أكون غبرة أقدام محمد صلى الله عليه وسلم»[53].

إن محمد كرد علي وهو يعايش واقعا عثمانيا وعربيا كالذي رأينا بعض ملامحه (سلطة تيوقراطية كسلطة عبد الحميد الثاني أو كسلطة الوهابيين ورجال دين يبررون هذه السلطة بكل الوسائل الممكنة وتقترب ملامحهم الفكرية من ملامح الشيخ الظواهري) لا يمكنه أن لا يقف، وهو المتعصب لإسلام عقلاني، موقفه الداعي إلى الفصل بين الدين والدولة منذ بداية القرن، حفاظا على هذا الدين ذاته الذي قد يلحقه الأذى حسب رأيه دائما، من جرّاء السياسة فقد : «كان من انحطاط جزيرة العرب حجة لمن يزعمون أن في تعاليم الإسلام ما يحول دون نهوض أهله، لقد أخطأوا فالأمر على غير ما توّهموا. السبب سياسي اجتماعي والدين بريء من هذه التهمة»[54].

إن الدين عنده قراءة بالرغم من أنه لايستعمل هذه الكلمة الحديثة نسبيا. وانطلاقا من هذا الفهم فإنه لا يمكن «لأدعياء العلم المشار إليهم بالبنان» أن يطبعوا في إذهان الناس غير صورة مشوّهة عن الإسلام. ولقد

كان من الممكن في نظره للحضارة العربية الاسلامية أن تعرف منذ فترة طويلة قدرًا آخر غير الذي عرفته لو اتخذ المعبرون عنها من العقل وحده مرشدا لهم ولو تفطنوا حتى بعد فترة الانحطاط الأولى منذ الأجيال الحديثة الأولى وقبل فوات الأوان إلى السبب الحقيقي لتأخر العرب والمسلمين :

«كان يكتب لنا التوفيق لو اقتبسنا من حسنات المدنية الغربية ما يربو على ما أخذنا من سيئاتها. والسبب في تأخرنا عن الغربيين إهمالنا التفكير زمنا في كل ما يدفعنا إلى الإمام. أبطأنا في الاقتداء بمن كان الواجب الإقتداء بهم وما حدّثتنا أنفسنا من أول جيل بالأخذ من المدينة التي ظهرت أعلامها في الغرب بعد النهضة»[55].

وحتى نفهم كلامه حق الفهم لابدّ من تذكر ما ورد في فصل سابق من منع العثمانيين نتيجة معارضة رجال الدين استيراد المطابع ذات الحرف العربي - التركي لأن طبع القرآن والحديث الخ... يمسّ من... هيبة الدين.

لقد فقد العرب والمسلمون زمام المبادرة نتيجة الأخطاء التي ارتكبوها، ساسة ورجال دين، لأن سبب التأخر «سياسي اجتماعي». وعوض أن يقوموا بـ«نقد ذاتيّ» ويقرّوا بفشل المناحي الفكرية التي نحوها والمؤسسات التي بنوها وأصبحت غير مؤهلة للخروج بالمجتمع من حلقة التخلف المفرغة راحوا حفاظا على مصالحهم ونتيجة للجهل الذي يحكمهم ساسة ورجال دين :

- يتعنتون في سلوك النهج القديم سياسة وثقافة

«كانت القرون الأخيرة عند مؤلفي العرب قرون الجماعين والمقتبسين، وإن شئت قل السارقين والمنتحلين وعصرنا هذا عصر المترجمين والناقلين، وما كنا في الأول والآخر إلا عالة على غيرنا»[56].

– يتدرعون بالماضي خوفا في الحقيقة على مصالحهم كمثقفين تقليديين لا مكان لهم في ثقافة العصر ولكنهم يظهرون أنهم إنما يفعلون ذلك حفاظا على الأخلاق من ضغط النماذج الثقافية الغربية في حين أننا في الواقع :

«إذا فرضنا أن الفساد في شعوب الغرب عشرون بالمائة فليس هو أقل من ذلك في الشرق».

ولعل هذا اليقين بأن كل النظريات والايديولوجيات الموظفة سياسيا ليست في حالة عامة الناس غير وسائل تمكّن من الحدّ من نزعات الانسان الجموحة وفي حالة السياسة ورجال الدين غير مجرد وسيلة للتملك والسيطرة قلنا لعل هذا اليقين هو الذي سبب نفور محمد كرد علي من مظاهر التدين التي لا يرى فيها أكثر من ملاذ ضد العجز عن مسايرة التطور إذ أن التقوقع (كما يتبدى في مظاهر الطبيعة) يعبّر عن خوف الكائنات الضعيفة ونزعتها الغريزية الى الحفاظ على الذات. ولقد أشرنا سابقا إلى أن الطبيعة تمثل عند محمد كرد علي مرجعا أساسيا للحكم على تصرفات الإنسان ومواقفه من الأشياء ولذلك يلذّ له أن يؤكّد :

«الرجل غير المرأة، والفتاة غير العجوز، والدينار غير الدرهم، والذهب غير الفضة»[57].

إنما يؤمن بالمكتسبات الإنسانية ولكن بشرط واحد هو أن لا تكون هذه المكتسبات في تناقض مع الطبيعة فالثورة التي يعاديها مثلا يبرر عداوته لها كما أسلفنا بالإفراط :

«الساقية الجارية أعود على الحقل والحديقة من النهر المقطوع» (ولنقرأ = المقطوع بعد أن كان جارفا).

وحتى الدين إنما سلّم به لأن «الدين المعقول أجدى على البشر من الإلحاد»

ومن هذا المنطلق يعدّد محمد كرد علي مظاهر التدين واحدا واحدا فينفي جدواها بل يظهر خطر البعض منها، كل ذلك في أسلوب ساخر يغنيه في أحيان كثيرة عن إبداء رأيه فيها لفظا. ولوأردنا الإتيان عليها جميعا لصعب ذلك لتعدّدها : فهو يعرض بالفرق الدينية وخاصة الإسماعيلية كما يدعو الى القضاء على الفرق الصوفية اذ يرى أن :

«من أول واجبات الحكومة توحيد كلمة شعبها والطرق الصوفية من فروض العين إعلان حرب عليها لإدخالها الخلل على بنيان الجماعة»[58].

بل إنه زيادة على هذا المأخذ السياسي الاجتماعي على الفرق الصوفية يعبّر أكثر من مرّة عن عجزه الفكري عن فهم التصوف ذاته قديما وحديثا (ولقد سبق أن رأينا معاداته للغموض في كل شيء ومن ذلك الشعر الرمزي) فهو يقول مقارنا بين الفلسفة والتصوّف :

«تغلغلت الفلسفة في طبقات الخواص منذ خمسة آلاف سنة وانتشر التصوف في طبقة العوام من المسلمين منذ ألف سنة فكان من الأوّل توسيع المدارك ومن الثاني خمولها. عانى بعض النبهاء الفلسفة في كل جيل وأمّة فقوي العقل فيهم وزعم المتصوفة أنهم ينظمون الحياة الأخرى بطرقهم على حين هي مبسوطة في كتب الدين فلا تحتاج إلى زيادة جديدة. خرجت الفلسفة رجالا انتفع بهم العقل، وخرج التصوّف رجالا عبثوا بجوهر العقل»[59].

غير أننا نودّ على عكس إيجاز الحديث في مظاهر التدين السابقة أن نتوقّف عند بعض المظاهر في عصرنا والتي استعادت حيويتها بمناسبة ما يسمى به«الصحوة الدينية» حتى يتجلّى لنا جزء من الواقع العربي الاسلامي المتأزم الذي يعيش على إعادة طرح تساؤلات قديمة بدل العمل الجاد على حلّها وتجاوزها.

أول هذه المظاهر هو المزايدة في التعلق بالدين وهذا يدخل ضمن مجال سبق أن رأينا كيف عارضه محمد كرد علي عندما دعا إلى الفصل بين الدين والسياسة. وموقفه هذا ظهر منذ بداية القرن العشرين وتواصل إلى نهاية حياته فهو يقول عن الإخوان المسلمين بعد أن اشتد ساعدهم في مصر :

«لا جرم أن جمعية الإخوان المسلمين من أعظم ما قام من الجمعيات السرية في مصر وغيرها من بلدان الشرق العربي وحقّ للناس أن يبالغوا في تقدير مكانتها. هذا وقد سرت دعوة هذه الجمعية إلى من يحبّون التقليد على العمياء فدخل فيها كثيرون ممن يتحمسون للدين في الشام وغيرها ولما كشف أمر جماعتهم في مصر تواروا وعمدوا إلى التقية والبراءة من عمل إخوانهم في وادي النيل»[60].

كما أنّه ينتقد في مواضع عديدة المناهج الفكرية والسلوك الثقافي عند الديانيين فيبيّن ضرر «من أدعوا أن القرآن يحمل في دفتيه جميع العلوم لا يدركون أنهم جعلوا منه بهذا الوصف مختصرا في دروس الأشياء، وما القرآن إلا كتاب حكمة لخلق أمة تصلح للمعاش والمعاد وكفى بذلك إعظاما لشأنه»[61].

إذ لا أساس عنده للمعرفة الحقيقية غير المعرفة التي ميّزت «المدنّية التي ظهرت أعلامها في الغرب بعد عصر النهضة».

ثم يشتدّ في مقاومة مظاهر التدين الشكلية التي تنحرف بالإنسان عن طرح الإشكاليات الحضارية الحقيقية كما يحدث عند افتراق الناس في تحديد مواعيد المناسبات الدينية :

«كل سنة تحدث بلبلة في بلاد الإسلام من أجل إثبات هلال رمضان وشوال وذي الحجة، والمحاكم الشرعية حتى بعد ارتقاء علم الفلك وإتقان المراصد الفلكية لا تزال مصرة على إثبات الهلال بالعين

المجردة لا تعتمد على الارصاد لأن الماضين ما عرفوا إثبات الأهلة بهذه الطرق الجديدة فلا بدّ من شهادة شاهدين، وقد يكونان من العمص العمش، يشهدان أنهما رأيا القمر ساعة ولد فيتناولان ما جرت العادة بإعطائه من جعل لمن يشهد هذه الشهادة وعندها يصوم المسلمون او يفطرون. وتناقش أصحاب الفتيا في هذه المعضلة ففريق يقول برؤية العين في الإثبات وآخر يوافق على رصد القمر في المراصد ويؤكد أنها أقرب إلى الثقة، وألّفوا في هذه المعضلة الخطيرة كتبا ورسائل، وظلّ كل فريق مصرّا على رأيه (...) حقيقة نحن جامدون إلى حدّ السخف لا ننزع القديم البالي بالسرعة الواجبة، ولا ننزع الى الجديد النافع بدون جدال لا طائل تحته»[62]

ويشابه ما سبق من «المعضلات الخطيرة» التي شغلت (وما تزال) بال الناس قضية كسوة الرؤوس وقضية الحجاب فـ :

«ما برحت فوضى كسوة الرؤوس ماثلة في أرضنا وكلها لا تناسب أجواءنا في صيفها وشتائها، فمن طربوش الى بيريّة إلى قالبق إلى سدارة إلى كوفية بعقال وكوفيّة لا عقال لها إلى قبعة إلى عمامة بيضاء أو خضراء أو سوداء إلى عمامة مزركشة (أغباني) إلى غير ذلك من الكساوي المضحكة. إصلاح كسوة الرأس واجبة والواجب قبلها إصلاح الرؤوس»[63].

وإذا كانت كسوة الرؤوس للرجال قد مثلت «معضلة» فإن لباس المرأة وحجابها كانا (وما يزالان) المعضلة الكبرى والحال أن لا أساس ديني قاطعا في نظره يمكن أن يرتكز عليه دعاة الحجاب :

«لم يشترط الإسلام الحجاب على النساء على ما كانت حالهن إلى عهد قريب. وما نزلت آية الحجاب إلا في نساء الرسول وفي حالة خاصة. والاسلام يحظر الخلوة والتبذّل ويتطلب الحشمة، حرمة للمرأة ومبالغة في تكريمها»[64].

بل إن شكل الحجاب الذي استقر عليه رأي القوم لا يوافق سنة القدماء :

«من بعض انحطاط المسلمين خروجهم في الحجاب عن هدى الشرع وسنة قدماء العرب وأخذهم بمصطلح الأعاجم المشارقة»[65]

ويضيف محمد كرد علي «مازحا» في معرض حديثة عن اختيار بعض النساء ارتداء الحجاب : «ربما كان في النساء من يفضّلن الحجاب على السفور حتى تستر صورهن القبيحة عمن يسارقوهن النظر متخيّلين أن هناك جمالا ما وقعت على مثله عين ».

ولسائل أن يسأل في هذا المجال عن إمكانية وجود تناقض بين محمد كرد علي المحافظ اجتماعيا (ضرورة المرتبية العائلية، مكانة المرأة) وسياسيا (نظرته الى «الطبقات النازلة» وعداوته للتغيير السريع الخ) ومحمد كرد علي النقدي في المجال الثقافي خاصة. ونحن لا نرى أي تناقض في نظرته لأنه يصدر عن قراءة للتاريخ العام والتاريخ العربي الإسلامي قوامها ما سميناه به «الطبيعية» كما يفهمها هو فموقفه من الحجاب مثلا لا يصبّ كما قد يتبادر إلى الذهن من أول وهلة في تيار مناصر للمرأة على النمط الذي نعرفه اليوم إذ أن :

«الرجل غير المرأة والفتاة غير العجوز والدينار غير الدرهم والذهب غير الفضة»

وهو يلذ له أن ينصح طلاب «الحكمة» الطبيعية :

«لا تحاول التوفيق بين شيخ وفتاة، الاختلاف بينهما طبيعي»[66].

وما نظن أن واحدة أو واحدًا من دعاة تحرير المرأة يمكن أن يقرأ بكثير من رحابة الصدر ما كتب حول هذه المسألة فإيمانه «بالطبيعية» يقوده إلى محاربة الداعين إلى الحجاب والداعين إلى المساواة بين الرجل

والمرأة جميعا لأنهم في الحالتين يجانبون منطق الطبيعة إما بخرق قوانينها بدافع المحافظة المرضية وإما بالحيد عن هذه القوانين بدافع إيديولوجي مسقط على حقيقة الأشياء كما يفهمها.

هكذا نعتقد أننا قد توصّلنا إلى بيان ملامح تفكير محمد كرد علي السياسي والاجتماعي. غير أن التفكير وحده لا يمثل في حياة كل شخصية غير أحد وجهي هذه الشخصية وقد يحول الواقع السياسي والاجتماعي إن قليلا أو كثيرا دون تحقيق التطابق بين القول والممارسة. فإلى أي حدّ أخلص محمد كرد علي في تعامله مع الاِتحاديين ثم مع الدولة الفيصلية ثم مع الإنتداب لفكره ؟ إن هذا لهو موضوع الفصول التالية.

---

1) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 36.

2) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 401.

3) – محمد كرد علي. - المذكرات، ص 401.

4) أورد ذلك رفعت السعيد في «الأساس الإجتماعي للثورة العرابية» (القاهرة، مكتبة مدبولي، د.ت. نقلا عن - Blunt (W). -Secret History of English Occupation of Egypt. -Loudon, 1907. ص 493.

5) – الأفغاني (جمال الدين). – الرد على الدهريين. – القاهرة بغداد، مكتبة الخانجي، مكتبة المثنى، ط 2 1955. – ص 63 – 65.

6) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1050.

7) – محمد كرد علي. – القديم والحديث، القاهرة، 1925. – ص 331.

8) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1179 – 1180.

9) – مجيد خدوري. – الاِتجاهات السياسية في العالم العربي، بيروت، 1972. – ص 50.

10) محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1211.

11) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1182.

12) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1037.

13) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1296.

14) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1026.
15) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1020.
16) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 704.
17) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1030.
18) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 949.
19) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1054.
20) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 949.
21) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1054.
22) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 703.
23) - ترى الوضعية أن «كل مجتمع يتضمّن تنوعا ولا مساواة» «فمن الناحية السوسيولوجية، تقوم العائلة على تبعية الجنس التي تؤسسها وعلى تبعية الأعمار التي تحافظ عليها» Alengry (Franck). -Essai histo. rique et critique sur la sociologie chez A. Conte. - Paris, Geneve, 1984. - ص 234 - 235.
24) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 485
25) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 485.
26) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1218.
27) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1271.
28) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1038.
29) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1030.
30) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1026.
31) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 211.
32) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 360.
33) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 392.
34) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 491.
35) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 491.
36) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1057 - 1058.
37) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1068.
38) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1301.
39) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1068.
40) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1050.
41) - يرى كونت أن السياسة تماما كالمجتمع (الأروبي) شهدت في تطورها مرحلتين : المرحلة اللاهوتية والمرحلة الميتافيزيقية. ويعرف المرحلة اللاهوتية بأنها المرحلة التي هيمنت

فيها عقيدة الملوك المبنية على الحق الإلهي والعناية الإلهية التي تدير شؤون الدول بواسطة الملوك ورجال الدين كما يعرّف المرحلةالميتافيزقية بأنها المرحلة التي هيمنت فيها عقيدة الشعوب (الثورة الفرنسية) المبنية على حرية المعتقد غير المتناهية وعلى سيادة الشعب التي يعبّر عنها الميتافيزيقيون ورجال القانون. وإذا كانت مباديء المرحلة الميتافيزيقية التي سبق ذكرها جيدة ظرفيا لقدرتها على هدم معتقدات المرحلة التي سبقتها أي المرحلة اللاهوتية فهي ليست مؤهلة لتنظيم المجتمع وإعادة بنائه واستمرارها مدة طويلة يولّد حالة تأزم اجتماعية لأنها شأنها في ذلك شأن مباديء السياسية اللاهوتية تغلب من ناحية الخيال على الملاحظة ولا تؤمن من ناحية ثانية بأن مسار الحضارة يخضع لأي قانون ثابت يستند على طبيعة الأشياء وهذه النظرة تقود الملوك والشعوب على حدّ سواء الى تضخيم دور المشرّع في صياغة المجتمع حسب ارادة فوقية تتجاهل واقع مستوى المجتمع الحضاري. والحال أن تأثير المشرع محدود فهو لا يمكن أن يتجاوز حدود تسريع أو تأخير المسار الحضاري ولا تأثير مطلق له على المجتمع. ويرى كونت أن المرحلة الوضعية هي المؤهلة لأن تحلّ محل المرحلتين اللاهوتية والميتافيزقية لأنها المرحلة الأرق وهذا يفترض تغييرا في مستوى قادة المجتمع يتمثل في حلول الوضعيين محل ممثلي المرحلتين السابقتين من رجال دين وقانون وخطابة. انظر Franck Alengry المرجع المذكور، ص 45 – 47.

42) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1020.

43) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1031

44) – عبد العزيز سلطان المغرب : أحد سلاطين الأسرة العلويّة الشريفة الحاكمة الى اليوم وابن السلطان مولاي الحسن الاول (1873 – 1894) ونقيضه سلوكا واصلاحا، ولي الحكم بعد أبيه (1894) وخلعه أخوه السطان مولاي عبد الحفيظ سنة 1908 اشتد في عهده صراع القوى العظمى للهيمنة على البلاد وانتهى باحتلال فرنسا المغرب على عهد أخيه السلطان عبد الحفيظ (1908 – 1912) وقد اشتهر بلهوه في هذه الفترة العصيبة حتى قال فيه حافظ ابراهيم :

(عبد العزيز) لقد ذكرتنا أمما ... كانت جوارك في لهو وفي طرب

ذكرتنا يوم ضاعت أرض أندلس ... الحرب في الباب والسلطان في اللعب

فاحذر على التخت ان يسري الخراب له ... فتخت (سلطانة) أعدى من الجرب

وسلطانة هذه مغنية من مصر.

حافظ ابراهيم. – الديوان. – بيروت (1937)، ج 2، ص 6

45) – محمد كرد علي. – القديم والحديث. – القاهرة، 1925، صص 306، 307

46) – محمد كرد علي. – المذكرات صص 263 – 264

47) – محمد كرد علي. – المذكرات، صص 1026

48) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 1220

49) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1299
50) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1255.
51) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1252.
52) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1169.
53) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 349.
54) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1169.
55) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1170 - 1171.
56) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1024.
57) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1029.
58) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1057.
59) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1302.
60) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 853.
61) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1167.
62) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 863.
63) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 873.
64) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1048.
65) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1210.
66) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص 1026.

الفصل الخامس

محمد كرد علي والاتحاديون
1908 - 1914

رأينا في الفصل الثاني انشطار حزب تركيا الفتاة إلى دعاة للامركزية وإلى دعاة للمركزية وخلف هذين المصطلحين تكمن رؤيتان متضاربتان يمثلهما المعبّران عن هذين التيارين : الأمير صباح الدين المتأثر أشدّ التأثر بالنمط الانجليزي في التربية والسياسة وأحمد رضا الوضعي. كما يكمن وضعان طبقيان يمكن أن نتبيّنهما من انتماء الامير الى الطبقة الارستقراطية وإنتماء أحمد رضا إلى طبقة وسطى جديدة[1] ولذلك فإن الصراع بين هذين الرؤيتين سوف يصبغ كل الفترة موضوع هذا الفصل.

ومن الطبيعي عندئذ أن ننتظر من محمد كرد علي الذي رأينا ملامح تفكيره السياسي والاجتماعي في الفصل السابق أن يتجه فكريا وجهة التيار اللامركزي وأن يدعم هذا التيار في صحيفة المقتبس فيسعى هو وطائفة من أصدقائه «في سورية بعد انتشار القانون الأساسي أن يكون في بلادنا دستور حقيقيّ يستمتع به العثمانيون على اختلاف عناصرهم ونحلهم»[2]

لقد كان أمل الأحرار (اللامركزيين) في صياغة عهد دستوري جديد بعد 1908 كبيرا. وقد ساعد على نموّ هذا الأمل تولّي بعض كبار المعبّرين عن التيار الليبرالي الوزارة الأولى في بداية العهد الدستوري كسعيد باشا[3] وكامل باشا [4] فلم يبخل محمد كرد علي بدعم السلطة في الآستانة حتى عندما اتخذت اجراءات عنيفة لقمع بعض أشكال

الخروج عن النظام في المناطق العربية :

«لما اعتدى بعض دروز حوران على جيرانهم أهالي قريتيْ عصم ومعربة وسكانها مسلمون سنيون ومسيحيون، وقتلوا منهم نحو ستين رجلا وامرأة ونهبوا بعض قرى السهل القريبة منهم، كتب المقتبس هذه الأخبار مفصّلة، ومازال يكتب فيمن دأبوا على شق عصا الطاعة، حتى عزمت حكومة الاتحاديين أن ترسل حملة إلى الجبل تعيد الأمن الى نصابه، وتضرب على أيدي الخارجين على السلطان، وأرسلت الحملة بقيادة اللواء سامي باشا الفاروقي. أخذت الجريدة تروي الأخبار بصورة تفّت في عضد العصاة وتضعف شوكتهم، حتى قال لي سامي باشا الفاروقي إنه كان من نفع المقتبس في الحملة، ومن تأثيراته فيمن أخلّوا بالأمن، ما يوازي تأثيرات فرقة من الجند وأن صوته نفع الدولة كما كان يتوقع من عشرة الآف جندي في مثل هذه الحال. وكان صاحبنا خليل رفعت الحوراني يكثر في الجريدة من الكتابة في كل ما له علاقة بأحوال الجبل، يبيّن مسالكه ومضايقه، وسهوله ووعراته، يتلقطها من أفواه العارفين ولا سيما من صديقنا علي آغا العسلي، والدشكري بك [5] فكان كلامه على الطرق والمياه، وعلى أخلاق القوم وعاداتهم مما يزيد أمراء الجيش بصيرة، وأكد رئيس أركان حرب الحملة انهم انتفعوا بالخرائط التي رسمها خليل رفعت الحوراني وغيره في جريدة المقتبس أكثر من انتفاعهم بما لديهم من المصورات المختلفة، ذلك لأن الخريطة الوطنية مفصّلة، فيها ما يحتاج إلى معرفته بدون تحريف في الأسماء، وخلت من الأغلاط التي تتسرّب إلى الغريب إذا أراد أن يكتب في شؤون بلد غير بلده» [6].

حدثت هذه الحادثة سنة 1910 أي بعد مرور سنتين على إعلان الدستور والشاهد يبين بوضوح دعم محمد كرد علي غير المشروط للسلطة المركزية شأنه في ذلك شأن ممثلي بذور القومية العربية

المسلمين وشأن الخلافيين. يقول شكيب أرسلان متحدثا عن هذه الحادثة، وهو درزي :

«في السنة الثانية من إعلان الدستور العثماني، جرّدت الدولة جيشا على دروز حوران تحت قيادة سامي باشا الفاروقي من أمراء الالوية في الجيش العثماني، فلما زحفت العساكر أرسلت إلى زعماء الدروز في حوران النصائح اللازمة بعدم مناجزة الجيش والانقياد لأوامر الدولة، وكانت الدروز قد صمّمت على القتال يدًا واحدة إلا أن هذه النصائح التي بعثت بها أثرت فيهم تأثيرا أكيدًا وبسببها وبأسباب أخرى انقاد معظمهم للأوامر، وكانت المناوشات بينهم وبين العسكر يسيرة بالنسبة إلى ما كان يحصل في الحروب السابقة»[7]

لقد واصل إذن محمد كرد علي دعمه للسلطة رغم ما بدأ يتكشّف لكل الملاحظين من اتساع تأثير جماعة الإتحاد والترقي الداعية إلى المركزية التامة نتيجة تسارع الأحداث الخطيرة بعد إعلان الدستور خاصة كضم النمسا للبوشناق والهرسك وكلها أحداث دعمت رؤية جماعة الاتحاد والترقي في تهافت امكانية أن يحافظ نظام متسامح على وحدة الخلافة فبادروا إلى إسقاط حكومة كامل باشا الليبرالية اللامركزية في 13 فيفري 1909 وعملوا على تعويضها بحكومة حسين حلمي باشا فأثاروا بتأثيرهم المتزايد في توجيه سياسة الخلافة سخط السلطان عبد الحميد الثاني واللامركزيين جميعا خاصة بعد أن عبروا منذ 12 أفريل وعلنا عن نيتهم في التحول إلى حزب سياسي علني. ولقد اتخذ هذا السخط الجماعي على جماعة الاتحاد والترقي من البداية شكلا عنيفا فما أن أعلن الاتحاديون عن تحوّلهم إلى حزب سياسي حتى حدثت ردة الفعل (ليلة الاعلان عن علانية الحزب نفسها 12 – 13 أفريل 1909) في شكل انتفاضة ارتجاعية قادتها الجمعية المحمّدية الدينية المتطرفة التي تدعو إلى الالتزام بالشريعة وساندها رجال الدين وطلاب

الشريعة الذين ساروا في مظاهرات صاخبة وهم يرفعون شعار : «الشريعة في خطر، الشريعة مرادنا»[8] وامتد التمرد الى جهات عديدة في السلطنة ثم اتخذ صبغة دموية اذ تعرض الآف من الأرمن إلى القتل كما كان الشأن في أدنة.

لقد كانت هذه الحركة معلنة عن رفض شبه جماعي لهيمنة جماعة الاتحاد والترقي على الخلافة ولذلك فقد ساندها عبد الحميد الثاني فبادر بتبديل رئيس الحكومة الذي فرضه الاتحاديون وأقر إجراءات تدعم الشريعة واضطر أحمد رضا الوضعي منظّر جماعة الاتحاد والترقي، إلى التخلّي عن منصبه كرئيس لمجلس النواب. كما أن الليبراليين قد دفعتهم مقاومتهم للإتحاديين إلى مساندة هذه الانتفاضة رغم اتجاهها الإرتجاعي. ولكن محمد كرد علي الذي يميل إلى سياسة الليبراليين فضّل رفضا منه للخلط بين الدين والسياسة (وهذا دليل آخر على تماسك تفكيره) أن يشذّ عن الليبراليين في هذه المناسبة وأن يقف ضدّ الجمعية المحمدية وأن يقاومها في «المقتبس» :

«(حرصت على الدستور وعلى الحكم النيابي) يوم قامت الجمعية المحمدية في الآستانة والولايات، ودخل الناس أفواجا، فتهوّرت في حرب هذه الجمعية الإرتجاعية حتى قررت قتلي. وقال لي عبد الرحمن باشا اليوسف من كبار الإتحاديين ان القوم يعني جماعة المحمدية يبيّتون لك القتل، فأنا مرسل لك ثلاثة أشخاص من شجعان الأكراد يرافقونك حيث ذهبت أو تنقطع على الأقل عن التجوّل ليلا في المدينة»[9]

تحرك الجيش من سالونيك حالما بلغته أخبار الآستانة بقيادة الجنرال محمد شوكت باشا ورئيس هيئة أركانه مصطفى كمال وكان من ضمن الضباط القادة كذلك نيازي وأنور فاحتل العاصمة يوم 24 أفريل 1909 وبادر بعزل السلطان عبد الحميد الثاني ونفيه إلى سالونيك وتعيين محمد

رشاد خليفة له. وتتالت الإجراءات التضييقية من مطاردة اللامركزيين الذين ساندوا الحركة المحمدية إلى إصدار قانون للجمعيات يمنع تأسيس جمعيات سياسية إلى فرض الأحكام العرفية في العاصمة لمدة سنتين. وكل هذه الإجراءات حريّة بأن تخنق كل نفس ديمقراطي حتى وإن كان منطلقه التشبث بأحكام الدستور خاصة في الولايات التي يتضخّم فيها في كل نظام دور الولاة فيصل أحيانا إلى حدود لا يتصورّها الخيال : وهكذا نسي الإتحاديون سريعا موقف محمد كرد علي من الجمعية المحمدية فطالته إجراءاتهم القمعية :

«أقام والي سورية دعوى على جريدتي واحتال لاقفال الجريدة وإغلاق المجلة والمطبعة قبل صدور الحكم علينا، وبعث إلى مرجعه الأعلى في الآستانة يستأذن في الموافقة على مقترحاته، فوافقه بلسان البرق على إلقاء القبض علي وإقفال الجريدة والمطبعة. وجاءني بعد منتصف الليل شابان من محلة القيمرية كان لاحدهما اتصال بادارة البرق، عرفا بالأمر فطلبا إلي أن ألبس ثيابي وأسير معهما، فإن الشرطة تأتي بعد حين إلى داري لتفتشها وتقبض عليّ، وكان الأمر كما قدّرا، وسرت معهما وأنا لا أعرفهما، وغاية ماعرف أخي أنهما مشتركان بالجريدة ومن أرباب المروءة من الشبان فبت ليلتي في دار أحدهما...»[10].

هذا أول هروب من جماعة الاتحاد والترقي يعمد اليه محمد كرد علي في رمضان سنة 1327 هـ(1909) فيركب باخرة نمساوية كانت راسية في ميناء بيروت إلى باريس :

«وفي هذه الرحلة قضيت في باريس أشهرا حتى برئت ساحتي ورجعت إلى بلدي عن طريق الآستانة، وكان الداعي إلى الرحلة شرّا فانتج خيرًا كثيرًا»[11].

إن فترة هيمنة حزب الاتحاد والترقي المتزايدة واعلان الأحكام

العرفية (1909 – 1911) سوف تشهد اكتشاف محاولة انقلاب في جويلية 1910 ذات لون ارتجاعي قادها أحد ضباط الحرس وكذلك نشأة أكبر تنظيم سري عربي يطالب بالحقوق العربية هو تنظيم جمعية العربية الفتاة. وعلى الرغم من حدّة القمع الذي تعرضت له كل القوى المعارضة لحزب الإتحاد والترقي والذي طال محمد كرد علي سنة 1909 فإن «المقتبس» ما فتئت تقصر نقدها على حالات تجاوز روح الدستور وتدعم السلطة قدر الإمكان كما كان الشأن أثناء أحداث حوران 1910.

غير أن الأحداث السياسية داخل الخلافة وخارجها لن تدلّ على غير تسارع مسار التفتّت الذي أصبح ميزة الحكم الأساسيّة : فإلجام المعارضة الليبرالية واللامركزية لم يحلْ دون حدوث انقسامات داخلية في صلب حزب الاتحاد والترقي ذاته اذ استقل عنه يمينًا ويسارًا جناحان أحدهما هو «الحزب الجديد» برئاسة الكولونيل صادق وعبد العزيز مجدي باي. وقد لخّص هذا الحزب الجديد نقده لنهج الاتحاديين السياسي والثقافي في عشرة نقاط أعلن عنها في 28 أفريل 1911 تطالب بوجوب المحافظة على ما نص عليه الدستور والمحافظة على الشريعة والتقاليد العثمانية والابقاء على سلطة الخليفة وحقوق الخلافة. أما ثاني الحزبين فهو «حزب الترقي» الذي يعتمد برنامجا غير بعيد عن برنامج حزب الإتحاد والترقي.

وقد اضطرت هذه الانقسامات الداخلية حزب الإتحاد والترقي إلى عقد مؤتمر سرّي توحيدي بسالونيك [12] في أوت وسبتمبر 1911 لمناقشة المسائل الخلافيّة فكان مؤتمرا ساخنا زاد من حدّة النقاش فيه الغزو الإيطالي لليبيا في سبتمبر 1911 فلم يتوفّق المؤتمر رغم ما أصدر من بيانات إلى تحقيق وحدة توقف نزيف الاستقالات من حزب الاتحاد والترقي. أما خارج الحزب الحاكم فسيتكون حزب جديد هو حزب الحريّة والائتلاف في 12 نوفمبر 1911 برئاسة الداماد (صهر الخليفة)

فريد باشا وسيستقطب كل الشخصيات المعارضة وجلّها من البرلمانيين.

هذه الإنقسامات في صلب حزب الاتحاد والترقي وهذا التكتل المعارض ضمن حزب الحرّية والائتلاف يَدُلأنِ على انحسار تأثير حزب الاتحاد والترقي بعد سنتين من الأحكام العرفية. ولقد برزت علامة دالة على شدة هذا الإنحسار عندما حدث شغور مقعد في البرلمان ورشح حزب الاتحاد والترقي وزير الداخلية محمود باي في حين رشّح حزب الحرية والائتلاف الصحفي طاهر خير الدين ابن الصدر الأعظم خير الدين «التونسي» ففاز مرشح الائتلافيين في أول انتخابات غير مزيفة. ورغم أن الفارق بين الأصوات كان ضئيلا (فارق صوت واحد) فإنه كان لنتائج هذه الانتخابات الجزئية التي أجريت في 11 ديسمبر 1911 وقع عظيم في الخلافة لأنها أظهرت إمكانية انهزام الاتحاديين في انتخابات تخلو من التعسف والتزييف ومما زاد من حنق حزب الاتحاد والترقي أن الصدر الأعظم كامل باشا الذي رأس الحكومة بعد إعلان الدستور ومازال يتمتع بتقدير كبير في البلاد بعث بعد أسبوع من أجراء الانتخابات الجزئية (20 ديسمبر 1911) برسالة إلى السلطان يحمّل فيها حزب الاتحاد والترقي مسؤولية كل الخطوب التي حلّت بالبلاد بل يطالب بحلّ هذا الحزب ورفع حالة الطواريء وانتهاج سياسة جديدة تقوم على تحالف تركي انجليزي حرّي بوقاية البلاد من مزيد من التفكك.

ومن الطبيعي أن ينضم إلى الائتلافيين كل معارضي الإتحاديين، ولذلك يمكن أن نقرأ للعريسي أحد أعضاء العربية الفتاة :

«إن خطّة الاتحاديين عنصرية ذاتية لا تعمل إلا لعنصر واحد، وإن خطة المؤتلفين عنصرية عامة لا تعمل الا لمنفعة كل العناصر. ولا أظن أحدا من الأمة العربية يتنازل عن ذاتيته ليذوب في عنصرية غيره، كما يريد جاهد وجماعته : اللهم الا اذا لم تكن لذاته منزلة وجود أو مكانة

حياة، وحاشا للعربي أن يكون بهذه الدرجة من الانحطاط الاجتماعي. لا عذر للأمة، فقد تبيّن غمط الاتحاديين لحقوق العناصر فعليها أن تنضم لصادق بك رأس المؤتلفين وزعيم الانقلاب العثماني، فإن الشوكة لا تنقش الا بالشوكة وإلاّ كانت الأمة كالسنبلة تؤكل حبتها ويشعل هشيمها. فإلى التبصرة يا قوم، وإلى النفرة في حفظ حقوقكم، وطيب حياتكم، فإن من نسي نفسه نسيه غيره.

لا أزال أسمع نأمة يردّدها بعض العجزة من أن المعارضة مضرة في المملكة، وأنه لا يجب إلا وجود حزب واحد لتسيير الأمة. فياللغباوة وياللجهل. ان للنفوس البشرية حاجات متعاكسة ورغائب متشاكسة فهي لا تشعر بحاجة العدل حتى تشعر بحاجة الانتقام، ولا تتحسّس ضرورة الحرية حتى تتحسس بضرورة الضغط، ولا تستيقظ فيها رغبة النهوض حتى تستيقظ فيها رغبة نفض الناهضين، ولا ترى كرم العواطف حتى ترى تسفّل الشهوات، ولا تعمل للإحسان حتى تشعر بوجوب الاساءة فالواجب يدفع النفس والعاطفة تجذبها، والعقل يقضي على النفس والوهم يمنعها، فكل خير مقرون بشرّ. فإذا لم يجد الشر سداً تغلّب على الخير واستحكم. ذلك مثل ما نحن في صدده من الأحزاب. فإن لم توجد قوة تعارض منازع الاتحاديين فالشر يرجح في المملكة فعلينا أن نؤيد قوة المؤتلفين في الانتخابات جلبا لما نتوسمه من الخير على أيدي المعارضين»[13]

كان ردّ فعل الإتحاديين إزاء انحسار تأثيرهم واتساع الائتلاف ضدّهم هو رد الفعل الفظّ المعهود فحلّوا البرلمان في جانفي 1912 ونظموا حملة إعلامية ضد المعارضة وكرسوا كل طاقتهم لتنظيم انتخابات جديدة لم تسفر عند إجرائها في أفريل 1912 على فوز أكثر من ستة نواب عن المعارضة من جملة 275 نائبا : لقد كانت هذه الانتخابات المناسبة الحاسمة في الصراع السياسي في السلطنة فلقد

تجنّد لها الجميع سلطة اتحادية ومعارضة وفيها التقت التوجهات الليبرالية واللامركزية العربية : ومن الطبيعي أن ينضم محمد كرد علي إلى هذه الاتجاهات إذ أنه كما يذكر في مذكراته اللاحقة كان ضمن حزب الحرية والائتلاف :

«ذكرت للجماعة ما لقينا من القوم عندما أنشأنا حزب الائتلاف وأن هذه الأمّة يصعب الإتكال عليها»[14].

واذن فقد كان تزييف الانتخابات علامة على إيغال الاتحاديين في انتهاج سياسة القطيعة ومحاربة الائتلافيين بكل الطرق فطاردوا كل من ارتبط بهذا الحزب وطالت المطاردة محمد كرد علي فاضطرّ للمرة الثانية إلى الهروب من سوريا، وكانت مصر وجهته هذه المرة، قطع الطريق راجلا وعلى ظهور الجمال، عبر المدن والصحاري حتى بلغ القاهرة بعد رحلة شاقة دامت أسبوعين تحدّث محمد كرد علي عن هروبه هذا في محاضرة ألقاها على جمهور من السوريين والمصريين بعد أن وصل مصر سنة 1912 :

«قضيت في الشهر الفائت ثلاثة وعشرين يوما في زيارة مدينة الرسول (...) فلما عدت إلى دمشق أستريح من وعثاء السفر فاجأتني الحكومة المحلية بما عودتنيه أيام الحكم المطلق والحكم المقيد من خرق قانون الشخصية والفكرية ومحاولة النيل مني بلا موجب. سعيت وطائفة من أصدقائي في سورية بعد انتشار القانون الأساسي أن يكون في بلادنا دستور يستمتع به العثمانيون على اختلاف عناصرهم ونحلهم. ولكن الفئة المتغلّبة على الحكومة في الأستانة والمرسلة بصنائعها إلى الولايات أبت وخصوصا بعد سقوط وزارة رجل السياسة العثمانية كامل باشا إلا أن يكون الدستور استبدادا في صورة حرية فكنا كلما طالبنا بمطلب من مطالب الاصلاح الطفيف اتهمونا أنواع التهم بل كنا معهم كما قال إبن أبي طالب : كراكب الصعبة إن أشنق لها خرم وإن أساس لها تقحّم.

فالحكومة بل الحاكم الذي كان يرهقنا زمن الارستبداد ويشردنا على أننا ناقمون على حكومة المخلوع حتى اضطررنا أن نقضي أربع سنين في هذا القطر فرارا من الحيف عاد في الدور الذي يدعونه بالحرية يرمينا بالارتجاع ثم بالدعوة لانكلترا ثم الدعوة لحكومة عربية الى غير ذلك مما يختلقون من ضروب الافتراء الذي لا يستنكف كل ضعيف في حكومة هذا الشرق التعس من أن يلصقه بمن لايقدر على حجاجه بالبرهان إذا دلّه على عيوبه ليتقيها ونصح له بالاعتدال لتطول أيامه ولا تساوره أسقامه (...) ولذا أرسلنا ساقينا للريح ساعة بلغنا أن الحكومة المحلية في سورية تريد القبض علينا على نحو ما قبضت على شقيقنا أحمد المدير المسؤول لجريدة المقتبس فسرنا (يوم 17 نيسان - أفريل 1912) بدون ريث»[15]

ويتحدث عن الحادثة نفسها في المذكرات بما يلي :

«لمّا فوجئت بهذه الدعوة الجديدة كنت راجعا من رحلة إلى المدينة المنورة استغرقت ثلاثة وعشرين يوما. وكان غرض الوالي من هذه الدعاوي الملفقة اشغالي بنفسي، والراحة من نقد صحيفتي ولو أياما قليلة. وكان الوالي في هذه المرة أشد نقمة عليّ من المرات السالفة وذلك لاعتصامه بالاتحاديين وكانوا أتوا به إلى سورية مرّة أخرى ليعاضدهم في انتخاب أعضاء مجلس النواب فنفذ لهم ما أرادوا، وهو ما كان من حزبهم ولن يكون، ورأى أن الفرصة سانحة للقضاء عليّ آخر الدّهر. ولما فررت أشاع في جماعة الجند والدرك أن كل من يأتي بي اليه حيّا أو ميتا يرقيه من جندي عادي إلى رتبة «يوزباشي» مباشرة عدا ما يعطاه من مكافأة نقدية.

كنت قادما بعد العصر إلى ادارة الجريدة فرأيت سريّة من الجند تحيط بها، فغمزني أحد الشبان أن أرجع، وكنت على بضع خطوات من الباب فرجعت وتبعني فقال لي : إن أخاك قبضوا عليه الساعة وهم في

تفتيش الادارة. ولما رجعت إلى داري وقع في قلبي أن القوة المسلحة لا تلبث أن تأتي للقبض علي. وكان الأمر كما حسبت، فخرجت من داري سائرا على قدمي بين الحدائق لا ألوي على شيء»[16].

غير أن سياسة القمع الاتحادية التي طالت المعارضة المدنية الليبرالية خاصة بأجناسها ومللها المختلفة ستصطدم في نهاية المطاف بآخر ما تبقى من قوة مؤهلة ماديا لمقاومتها وهي بعض أوساط الجيش. فبعد شهر واحد من تزييف الانتخابات وإحكام الطّوق على المعارضة طالب تنظيم عسكري تكوّن منذ فترة قصيرة وأطلق عليه اسم «ضباط الإنقاذ» بحل البرلمان المزيف وابعاد حزب الإتحاد والترقي عن الحكم والعودة إلى الشرعية الدستورية بإعادة اجراء الانتخابات على أسس ديمقراطية وخاصة بابعاد الجيش عن الميدان السياسي حتى يتسنى له التفرغ للدفاع عن الخلافة التي أصبحت الحرب في ليبيا تهددها بشكل بيِّن. وقد زاد من ثقل تأثير هذا التنظيم العسكري أنه اجتذب إليه تأييد الضباط الشبان في جيش الروملي. حاول حزب الاتحاد والترقي أن يخفّف من ضغط هذه الحركة العسكرية فأعلن في 9 جويلية 1912 عن استقالة أحد أركانه محمود شوكت باشا وزير الحربية وفي 17 جويلية عن استقالة حكومة سعيد باشا. ولكن هذه الاجراءات لم تجد نفعا اذ تواصل ضغط ضباط الانقاذ فلم يجد الاتحاديون بدًّا من الانسحاب من الحكم.

وإذّاك تكونت في 21 جويلية 1912 حكومة جديدة يديرها الغازي أحمد مختار باشا ضمت ناظم باشا في الحربية وكامل باشا خصم الاتحاديين الذين سيصبح نهاية أكتوبر 1912 رئيسا للوزارة : وهكذا تقرر رفع الحصار يوم 23 جويلية 1912 ووقع حلّ برلمان حزب الاتحاد والترقي (5 أوت 1912) وأجبر الضباط على أن يقسموا بالا يتدخلوا مستقبلا في الميدان السياسي وأن يمضوا على هذا القسم كتابيا : «(...) أقسم بالله وبشرفي ألا أنضم إلى أي تنظيم سياسي، سري أو علني، وألا

أتدخل بأي شكل من الأشكال في شؤون الدولة داخلية كانت أم خارجية»[10].

هذه الحكومة التي جاءت لتصحّح المسار السياسي استهدفتها، منذ تسلم الحكم، أحداث سياسية قاتلة : ففي 2 أكتوبر 1912 تلقّت انذار الدول البلقانية وما كادت تمضي صلحا مع ايطاليا في 17 أكتوبر 1912 يمكّنها من التفرغ للحرب البلقانية حتى أعلنت هذه الحرب من الغد (18 أكتوبر 1912).

إن هذه الاحداث السيئة التي فاجأت حكومة كامل باشا كانت هي المناسبة الأكثر ملاءمة لحزب الاتحاد والترقي كي يستعيد أنفاسه وينظم صفوفه من جديد : وهكذا لم يحلّ العام الجديد (23 جانفي 1913) حتى قام جماعة من ضباط الاتحاديين يقودهم أنور باشا بمهاجمة مقّر الحكومة فقتل ناظم باشا وزير الحربية وأجبر رئيس الحكومة العجوز كامل باشا على الاستقالة. وبذلك تمكّن هذا الحزب من استعادة السلطة ولكن، هذه المرة، بشكل نهائي فتلاشى بذلك آخر أمل لليبراليين اللامركزيين في حياة سياسية دستورية.

إن إتساع الهوة الفاصلة بين الأجناس منذ سنوات قد بلغ سنة 1913 حده الأقصى : وإذا كانت أحداث البلقان تعبّر عن تطوّر حاسم في الأوضاع في أوربا العثمانية فإن ردّة الفعل العربية سوف تتخذ شكلين متعارضين :

– إيغال شق من العرب في المعارضة بقيادة جمعيات سرية أهمها العربية الفتاة وجمعية العهد السرية اللتين تضمّان أسماء سوف تصبح معروفة عند انتقاض الشريف حسين على الاتحاديين بداية من 1916 وعند قيام الحكم الفيصلي في سورية بين 1918 – 1920 وأثناء أحداث كثيرة لاحقة. وجمعيات سياسية علنية أهمها حزب اللامركزية الادارية العثمانية في مصر.

– ايغال شق ثان من العرب في الاندغام في سلطة الاتحاديين.

ولقد تجلّت القطيعة بين الخلافيين العرب والعروبيين أثناء انعقاد المؤتمر العربي في باريس سنة 1913 على نحو ما وصفنا في فصل سابق.

أما محمد كرد علي الذي كان يعد أصدقاء عديدين ضمن الشق الثاني (والحقيقة أنه على الأقل حسب طريقة كتابته لا يعدم أصدقاء ضمن أي شق من هذين الشقين بل إنه كثيرا ما يستهل حديثه عن أحد الاصدقاء فيرهقه نقدا بل تجريحا !) فقد فضل بعد امتحانه الثاني سنة 1912 واضطراره إلى الهروب إلى مصر عبر الصحراء أن ينصرف منذ سنة 1913 إلى البحث العلمي : وإذا كان شكيب أرسلان قد اختار أثناء الحرب الايطالية الليبية أن يندمج باسم الإسلام في مقاومة الايطاليين على الارض الليبية صحبة صديقه الحميم أنور باشا الذي سيقوم بعد فترة قصيرة بمهاجمة مقر الحكومة وانهاء الحكم المدني اللامركزي فإننا نجد محمد كرد علي سنة 13 19 في ايطاليا يشتغل «في خزانة الامير ليوني كايتاني في رومية شهرا كاملا»[19] وهو اختيار عرّضه لكثير من النقد بسبب حدّة المشاعر المضادة لإيطاليا إذاك.

غير أن مثل هذا الموقف الفردي ليس جديدا على محمد كرد علي فلقد رأينا أنه قاوم سنة 1909 «الجمعية المحمدية» رغم انحياز قوى الاصلاح الليبرالي لهذه الجمعية اضعافا للاتحاديين فهو في كل هذه المواقف يصدر حسب قوله عن عداء متأصل لكلّ اتباعية عمياء.

والسؤال الذي نطرحه في هذاالسياق هو : الى أي حدّ يمكن للقوى السياسية المتصارعة دوما أن تقبل بانسحاب قلم فكري وسياسي مؤثر من ساحة الصراع واللجوء إلى المكتبات ؟

لقد أصبح محمد كرد علي في السنتين السابقتين للحرب الأولى محل شك مزدوج : شك الاتحاديين القديم وشكّ القوميين. غير أن شك

القوميين لم يكن حاسما طيلة هذه الفترة في تحديد اتجاه حياة هذا المفكر لأنهم لم يكونوا غير اقلية في المعارضة وان كان شكّهم سيتحوّل فيما بعد إلى عداوة صريحة تدفعه مع تقّدم العمر والضيق المالي النسبي والخوف من تعسّف السلطة إلى مواقف لن يجمع الباحثون على الوقوف منها موقفا موّحدًا : ذلك أن الرجل مسكون بهاجس السياسة كما قلنا في موضع سابق ولا يكفي ادعاؤه الحياد (وقد أكثر من هذا الادعاء حتى عندما يتحدث عن فترات كان غارقا فيها في ميدان السياسة !) أو تليين خطابه الصحفي وتمييعه ليبدّد الشك الذي يؤول به هذا الموقف. والحقيقة أن شك القوم يعبّر عن موقف من فلسفة محمد كرد علي السياسية التي سبق أن أظهرنا بعض ملامحها والتي تقول :

«العاقل على كل حال يمتنع في الأزمات من التصريح برأيه وأسلم له أن يتعامى ويتجاهل»[19]

غير أن محمد كرد علي لم يتمكن من نهج التقية هذه المرة بالشكل المطلوب ذلك أن الاتحاديين عرفوا كيف يدفعونه إلى التفريط في هذا النهج : فقد عملوا في البداية على كسر ملاذه الجديد (تمييع الخطاب الصحفي النقدي والانصراف ما أمكن إلى البحث العلمي) فرفعوا ضدّ صحيفته التي يتعيش منها (اضافة إلى ... المزرعة) قضية جديدة وهم في أوج قوتهم وهيمنتهم قبل بداية الحرب العامة :

«شقّ على والي سورية (ناظم باشا) في عهد الحرية والدستور أن يسمع في الجريدة المطالبة بإصلاح شؤون الولاية، ونقد إدارتها أحيانا (...) فلم ير ليشغلني عنه أنجع وسيلة من أن يقيم علي بعض العمّال ممن انتقدت أعمالهم، دعاوي لدى المحاكم، يزيّن لهم الوالي إقامتها (...) وحكمت المحكمة بتبرئتنا من كل القضايا فصعق الوالي والاتحاديون ومن سار تحت علمهم واستأنفوا النظر في الدعاوي أمام

محكمة الاستئناف فحكمت بتأثير رئيسها شكري بك، وكان تركيا من جماعة الاتحاديين، بسجن شهر واحد على أخي أحمد مدير الجريدة المسؤول ثم أنزل الحكم إلى النصف وطلب إليه بعض رجال القضاء أن يدخل من باب من أبواب السجن ويخرج من آخر لتتمّ الصبغة القانونية، ويقال إن المدير حبس، ويقيّدُ ذلك في السجلّ فأبى. وأعلنت الحرب العامة فذهبت الدعوى مع ذهاب المملكة كلها»[20].

وبهذه المحاكمة الثالثة سيحقق الترهيب السياسي الغرض منه فيتركز شعور قويّ عند محمد كرد علي الذي قارب الأربعين بالارهاق المشفوع بيأس قاتل من تهافت العمل السياسي المعارض فيزمع ترك الصحافة. وهنا يتدخّل الاتحاديون فيغمدون سيف الترهيب ويلوّحون له بالأمن والمال في فترة تنذر بالحرب وبكل ما تعنيه الحرب من تعسف وتجويع للمدنيين خاصة في الولايات فلا يقوى محمد كرد علي على المزيد من المقاومة : ومن هنا يبدأ دائما سقوط الجياد الأصيلة.

«ساعدني التوفيق ولم أحبس يومًا واحدا ولا خسرت قرشا واحدا ونحيت من الخدمة عشرات من الموظفين فيهم الوالي ومتصرفان وعدة قوام المقام ومديرين وقضاة وغيرهم من صغار العمال وكبارهم. حاولت الحكومة شغلي بنفسي فهددتني وروعتني بطرق مختلفة فيها وعد ووعيد، وأغلقت الجريدة غير مرّة لأسباب تافهة أشهرا، غرمت بها مئات الجنيهات. ثم عوضت علي الحكومة زمن الحرب العامة لما اشتّدت حاجتها إلى الجريدة، واعترفت بأنها ظلمتني بالإغلاق مرتين حتى أزمعت أن أترك الصحافة. ولولا أن هدّدتني ضمنا بفتح الحسابات الماضية ما كنت أعود إلى إصدار صحيفتي»[21].

---

1) – أحمد رضا (1959 – 1930) ولد بإسطانبول وزاول دروسه الثانوية بمعهد فالا تاسراي ثم

التحق بفرنسا لدراسة الفلاحة وعند عودته عيّن مدير للتربية في بروسة سافر سنة 1889 سنة تكوين حزب تركيا الفتاة، الى فرنسا فكان له تأثير كبير على هذا الحزب.

2) – محمد كردعلي. – القديم والحديث. – القاهرة، 1925 – ص 187.

3) 4) – يعتبر سعيد باشا وكامل باشا من أكبر رجال الدولة العثمانية في العهد الدستوري الأول، وإذا كان سعيد باشا (1838 – 1914) هو الدعامة الأساسية التي قامت عليها اصلاحات عبد الحميد في الميدان التعليمي خاصة (وعصر عبد الحميد الثاني إذا كان تيوقراطيا متسلّطا في الميدان السياسي فقد دعمّ المؤسسات التعليمة التي ظهرت مع التنظيمات ووسعها) لامتداد فترات تولّيه رئاسة الوزارة في العهد الحميدي فإن كامل باشا سيبرز خصوصا كوزير أول ناصر الاتجاه الليبرالي وعادى هيمنة الاتحاديين على الحكم. ولقد كان يوم إنهاء وزارته بقوة السلاح في جانفي 1913 هو تاريخ بداية استبداد الثلاثي الإتحادي جمال وأنور وطلعت بالحكم.

5) – شكري بك العسلي (1868 – 1916)، دمشقي، درس الحقوق في الاستانة وعيّن قائمقاما حول (قونية) في الأناضول ثم في الناصرة بفلسطين قبل أن ينتخب في مجلس «المبعوثان» سنة 1911 نائبا عن دمشق. قتل يوم 6 ماي 1916. كتب «الخراج في الإسلام» ونشر له محمد كرد علي بعض الروايات في «المقتبس»» انظر شاكر مصطفى : محاضرات عن القصة في سوريا حتى الحرب العالمية الثانية. – القاهرة 1958.

6) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 81

7) – شكيب أرسلان. – سيرة ذاتية. – بيروت، 1969. – ص 42

8) – أورد ذلك B. Lewis. المرجع المذكور ص 191

9) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 76

10) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 84

11) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 89.

12) – هو آخر المؤتمرات التي ستنعقد بسالونيك اذ أن بقية المؤتمرات (1912 – 1913 – 1916 – 1917 – 1918) ستعقد بإسطانبول (انظر B. Lewis. المرجع المذكور، ص 195.

13) – عبد الغني العريسي. – مختارات المفيد. – بيروت، 1981 (المفيد، 19 مارس 1912)

14) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 111

15) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 187

16) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 89 – 90.

17) – أورد ذلك Bernard Lewis. – المرجع المذكور، ص 198.

18) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 88

19) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 522

20) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 64 – 65

21) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 62

الفصل السادس

محمد كرد علي والاتحاديون
1914 - 1918

يمكن للدراس لتطوّر مواقف محمد كرد علي من معارضة الاتحاديين إلى التعامل معهم أن يتبيّن أسبابا عديدة لهذا التطور :

- الإنتماء إلى الجيل الذي ولد في ستينات وسبعينات القرن التاسع عشر وهو جيل قد تبلورت مفاهيم كثير من رموزه في كنف ما ساد من رؤى في هذه الفترة، وهي في الغالب رؤى تتراوح عند المفكرين المسلمين بين الاسلامية والعثمانية وحتى إن داخلتها مشاعر عروبية عند المفكرين المسلمين فهذه العروبية تبقى مشبعة بالسمة الإسلامية.

- اليأس من إمكانية التغيير عند كثير من مثقفي تلك الفترة نظرا إلى انحصار الدعوة العروبية في قلة قليلة من المثقفين من سلالة العائلات التقليدية وإلى ضعف تأثير «الطبقات النازلة» على الأحداث باتجاه تدعيم الخط العروبي للنخبوية السياسية الطاغية.

- ميل كثير من مفكري هذا الجيل إلى الإنتماء إلى الأشخاص المؤثرين في السلطة تعويضا عن الإنتماء إلى الأحزاب وهذا الميل يبدو طبيعيا في فترة قريبة من الإطاحة بالخليفة المطلق وكان يمثل مصدر كل سلطة.

- اعتماد محمد كرد علي فلسفة في الحياة تقوم على التقية.

- اعتماد ممّثلي كل الرؤى المتصارعة سواء أكانت إسلامية أم

عروبية إسلامية أم عروبية صرفة أم وطنية على القوى العظمى الغربية التي تطمح جميعها إلى تحقيق مزيد من التوسع الجغرافي والاقتصادي على حساب الخلافة المتداعية : فميول الإسلاميين الخلافيين كانت لموالاتها للاتحاديين عموما المانية وميول العروبيين الإسلاميين كانت لانحيازها للهاشميين أنجليزية أما ميول الوطنيين اللبنانيين فكانت عموما فرنسية. ولذلك فإن تناقض مصالح هذه الدول سينعكس على علاقات القوى السياسية العربية فيكثر اتهام الواحدة منها للأخرى بالعمالة لهذه الجهة أو تلك وإن كانت كلها ستمنى بخيبة أمل في «الغرب الإمبريالي».

ولعل هذا الواقع هو الذي جعل من الصعب دراسة هذه الفترة اعتمادا على مقولات الوطنية و... و... فهذه المفاهيم لن تتبلور إلا لاحقا وحتى في هذه الحالة فهي تبقى مفاهيم «أخلاقية» لا سياسية. إذ من الصعب أن نتصور نمو كيانات سياسية أو ولادتها في غياب قوى الجذب والاستقطاب الخارجية. عندما اشتد الصراع بين الإتحاديين والمعارضة العربية حتى وصل الى مستوى القطيعة وبدأت المعارضة تتفحّص الأفق المنذر بالخطر عقب مشاركة الإتحاديين في الحرب إلى جانب المانيا علّها تعثر على حليف ضمن القوى العظمى يناصر قضيتها العربية انعقد اجتماع ضمّ محمد كرد علي ورضا باشا الركابي وعبد الرحمان الشهبندر :

«فبدأ الدكتور (الشهبندر) يذكر ما يقاسيه جيش الدولة في حرب جناق قلعة من الضربات، وقال إن الواجب أن يفكر أهل هذه الديار في مصيرهم، كأن تؤسس جمعية سرية تتصل بالانكليز للاتفاق على خطة إلى غير ذلك. فذكرت للجماعة ما لقينا من القوم عندما أنشأنا حزب الائتلاف وأنّ هذه الأمة يصعب الإتّكال عليها لانها لم تربّ تربية سياسية تعرفها الصّواب في قولها وعملها، وقد جربناها غير مرّة فضاع تعبنا

وجهدنا معها. وقلت ان الحرب تتقدم وتتأخر تبعا للأحوال، وما يدرينا أن تكون الغلبة غداً للدولة. وأرى البحث في مصير الديار الشامية أكبر من عقولنا، ونحن يسعنا ما يسع أهلها إذا نزل البلاء : فقال الدكتور متهكما : وكيف إذا تدعي أنك تخدم العرب ؟ وأين حميتك ووطنيتك ؟ فقلت له : لم أصحح شيئا من هذا مع الأسف، وإذا مت فاكتب على قبري : هذا خائن العرب، وانظم قصيدة في هجْوي، وأنا لا أدخل ولن أدخل في مثل هذه المسائل فقال الباشا صاحب الدار : إذا كان فلان يمتنع عن الدخول فأنا لا أدخل، وافترقنا متعاهدين على الكتمان»[1]

إن هذا الموقف اليائس من تغيير الأوضاع لعدم تأهل الأمة السياسي والمعبّر عن تحفظ محمد كرد علي ازاء التنظيمات السياسية السرية يعدّ منعرجا حاسما في حياة الكردي كما سيكون مؤشّرا على تحوّل علاقته بالسلطة المركزية ونتيجة لذلك على ازدياد علاقة العداء بين محمد كرد علي والتنظيمات العربية السرية والعلنية على السواء ولذلك لن نستغرب ما أورده هو نفسه عن موقف حزب اللامركزية منه :

«وقع الاتحاديون في كتب ضبطوها من البريد على ما يؤيّد أيضا تعلّقي بالعثمانيين، وهو كتاب من رفيق بك العظم الى فرع حزب اللامركزية في دمشق [2] جوابا على كتاب رئيس الحزب خلاصته أنهم عرضوا عليّ الدخول معهم فأبيت وقلت لهم : إن الدولة تعدّ برنامج هذا الحزب خروجا على سلطانها فكان جواب رفيق بك : دعوه وشأنه، إنّه يعترض أبدا فيخرّب ما نريد أن نعمِّره [3]». كما لا نستغرب ما أورده على لسان جمال باشا عندما انهزم الاتحاديون واضطروا إلى الفرار من دمشق نهاية الحرب :

«إياك أن تعود إليها، فإن الشريف حسين يقتلك»[4]

أو ما أورده على لسان عبد الرحمان الشهبندر عندما تسلم القوميون من جماعة حزب العربية الفتاة والعهد السلطة في دمشق بعد نهاية الحرب رغم الروابط التي تجمع بين الرجلين والتي أثر فيها تضارب الإنتماء السياسي :

«طلب شهبندر وهو في وزارة السيد هاشم الأتاسي (وقد ضمت في الخارجية الشهبندر وفي المال فارس الخوري وفي المعارف ساطع الحصري وفي الدفاع يوسف العظمة...) على ما روى لي زميله في الوزارة وصديقه وصديقي رضا بك الصلح، أن يقرر مجلس الوزراء إبعاد اثنين عن الشام، وبوجود هما لا تستقر الحالة السياسية ولا تستقيم. وأنا أخجل من القاريء أن أصرّح له من هما هذان الرجلان المضران، وكانا من أعزّ أحبابه، وليس بينه وبينهما إلا الصداقة، وهما لا يعملان يومئذ في سياسة توافقه ولا تخالفه، وكانا فقط إن أراد أحد بهما السوء أحسنا الدفاع عن أنفسهما. وكان هذان الرجلان المضرّان صديقي وصديقه عبد الرحمان باشا اليوسف وأنا (العبد الفقير إليه تعالى). وإلى أين طلب إبعادنا ؟ توسّل بنفينا إلى الحجاز، رهن أمر السلطان حسين بن علي، وبالطبع إذا ساقتنا حكومة ابنه فيصل على هذه الصورة لا يلقانا ملك الحجاز إلا بما يلقى أعداءه السياسيين فيدفعنا إلى سجنه المشهور خشية من سراية دعوتنا إلى رعاياه الآمنين المطمئنين. وسجنه لطيف وظريف، عبارة عن بئر تحت الأرض عميقة جدّاً قد لا يخرج منها السجين سالما. وإذا كتب له السلامة يبتلى بمرض أو أمراض لا يبرأ منها. ولما سقطت هذه الوزارة الأتاسية وهرب شهبندر وأصحابه، قلت لرئيسها (هاشم الأتاسي) وقد جاء يودّعني في داري : ليتكم نفذتم مقترح شهبندر بإبعادي وإبعاد عبد الرحمان باشا إذن لأريتكم مقدار أنفسكم. فأجاب وهل رأيت هذا الإقتراح قد عمل به ؟ ومعنى ذلك أنّ شهبندر اقترح ذلك وما سمع له زملاؤه. وأظنه لما خاب فيما بيته لي عاد في مجلس الوزراء فاقترح إلغاء

المجمع العلمي العربي، وكان من قبل بضعة أشهر يودّ لو يكون عضوا فيه، ويقول لي إني خدعت أوربا بهذا المجمع، فأقول له : أنا أجتهد لافهمها أننا أمة ذات مجد قديم تتوفّر الآن على إحيائه»[5]

إن بعض ما يمكن أن يستشفّه المرء من مآخذ القومي شهبندر على كرد علي في الشاهد المتقدم هو انجذابه إلى الغرب غير أن هذا لا يمثّل تهمة خطيرة في تلك الفترة فكما أن محمد كرد علي كان مشدودا إلى الثقافة الفرنسية التي تشبّع بها أكثر من غيرها إلى حدّ أنه قال :

«كنت في فرنسا وفي الجزء الفرنسي من بلجيكا وسويسرا كأنني في أرضي وداري، بين معارفي وأحبائي، وذلك لمكانة اللغة، أمّا في سائر الممالك فقد كنت شبه متطفّل عليها»[6]

كان المثقفون الإسلاميون الملتصقون بالاتحاديين مشدودين مثله إلى المانيا حتى أن شكيب أرسلان اشترى له عقارا في برلين زمن الحرب الكبرى أما العروبيون فكانوا عموما يحذون كما سبق أن قلنا حذو الشريف حسين وفيصل في التحالف مع الانكليز. فلا فريق من هذه الفرق المعبرة عما رأينا من رؤى كانت تنشط في «صفوية وطنيّة». ولذلك فمن الصعب على متتبّع مواقف الممثلين للرؤى الفكرية والسياسية المهيمنة إذاك أن يفهم تحامل بعض المؤرخين لهذه الفترة على محمد كرد علي ذي الميول الفرنسية التي لا يخفيها كذو غان قرقوط في كتاب : تطور الحركة الوطنية في سورية الذي كتب بشكل قاطع اعتمادا على بعض أعداد المقتبس سنة 1913 وعلى تقارير لقنصل فرنسا محفوظة بوزارة الخارجية الفرنسية :

«كان المال أحيانا كفيلا بإسكات الصحف المناوئة. وهكذا ما لبث محمد كرد علي صاحب المقتبس الذي كان يناهض التيارات العربيّة صراحة (هكذا !) أن أخذ يكتب داعيا إلى ضرورة افتتاح مدارس إفرنسية على أن تكون علمانية وذلك لتعلق المسلمين بالثقافة الفرنسية

ولتوفير عناء إرسال أولادهم إلى مدارس بيروت. ثم ما لبث أن انتقل من الدعوة للثقافة الفرنسية إلى امتداح الاستعمار الفرنسي وتفضيله على الإستعمار الألماني إذ «شتان ما بين الفرنسيين الوديعين خفاف الروح، الاجتماعيين، والألمان المنطوين على أنفسهم، الذين يعيشون في أحياء منعزلة مغلقة على نفسها كالجيتو (شأن الأسر الثمانين التي عاشت في حيفا عام 1868) في حياة متكاملة تكفي نفسها بنفسها لم تتعلم من العربية حتى ولا تلك العبارات القليلة الضرورية للإحتكاك بالأهالي على عكس الفرنسيين فإن اللغة الفرنسية بآدابها وتاريخها وحضارتها المنتشرة في سورية بفضل البعثات الدينية التي تمدّها الحكومة الفرنسية تجعل الفرنسي القادم إلى هذه البلاد يحسب أنه في بلاده وأن السوري المسافر إلى فرنسا لا يجد نفسه غريبا فيها»[7]

ويضيف ذوغان ماورد في رسالة قنصل فرنسا بدمشق إلى وزير الخارجية الفرنسية : «سينبري محمد كرد علي للدفاع عن الثقافة الفرنسية وهو ما سبق للناس أن اتهموه بأنه باع نفسه لنا وعلى كل حال يبدو لي محمد كرد علي أنه ذلك الرجل الذي يملك الصفات التي نحتاجها لينسب إلينا بذكاء الدور الجدير بنا»[8].

ان الملاحظ أن محمد كرد علي قد أثبت في كثير مما كتب وفي تعامله مع الإنتداب ما يدل على ميوله الفرنسية، ولم يخف ذلك البتة، وسنرى لاحقا تصريحات لمحمّد كرد علي تفوق ما كتبه القنصل الفرنسي تعلّقا بالثقافة الفرنسية : فالكردي لايدفع إذن عن نفسه هذه التهمة إذ كتب في مذكراته متحدّثا عن محاولة الفرنسيين استمالته قبل الحرب العامة :

«زارني في داري قبل الحرب العامة بنحو سنتين أحد موظفي خارجية فرنسا (ج. ب) وكان أوصاني به قنصل دولته في دمشق (...) ثم قال إن جريدة المقتبس إذا خدمت سياستنا فلصاحبها أن يطلب ما يحبّ

مقابل خدمته، وقرّب وبعّد في هذا المعنى فأجبته بلطف بما معناه : إنك تعرف ولا شك الإتحاديين، جماعة حزب الإتحاد والترقي، القابضين اليوم على زمام الدولة، وتعرف أن الأتراك مثلنا من أهل الإسلام، ولا فرق بيننا وبينهم إلا هذه اللغة (...) ولما بد للإتحاديين أن يترّكوا العناصر كان من رجال العرب أن حاربوهم بكل ما عندهم من أسباب الكفاح (...) وأنتم كيف تريدوننا أن نسير معكم مع مخالفتكم لنا في الجنس والمدنية واللغة والدين»(...) تململ الزائر من هذا الجواب وأكد علي قبول اقتراحه فقلت له : لا يسعنا إلا أن نكون مع العثمانيين(...) ومن كان يظن بأن ما جرى بيني وبين الرجل قد حفظت صورة منه في دار القنصل وتصرفت الأقدار تصرفها ونشبت الحرب العالمية، ووضعت الدولة يدها على القنصليات، وفتشت أوراقها، وأهمها الإطّلاع على أسماء من كان لهم من الأهالي صلة بها، فخرج تقرير ذلك الرسول الذي كان قصدني قبل الحرب، وفيه تفصيل لما وقع لنا من حديث، فدهشت الحكومة العثمانية من تصريحاتي هذه، وكانوا يتهّمونني باتصالي بفرنسا وبانكلترا أخرى، ويرمونني بخيانة الدولة على كل حال ! ثم خرجت لي أشياء في أوراق دور قناصل فرنسا في بيروت وحلب، ومنها منشور عام من سفير فرنسا في الاستانة إلى قناصل دولته في الديار الشامية يقول فيه : إن كرد علي شخص لا يركن إليه، وإن الحكومة التركية استرضته مؤخّرا وبرّأته من دعوى كانت أقيمت عليه، وحذّرهم مني وقال : إني لا أسير إلا مع الأتراك. وكان السبب في نزع الثقة مني أني أبنت عن رغبتي لأحد أصحابي في باريس وهو المسيو لشاتليه صاحب مجلة العالم الإسلامي الفرنسية بزيارة ألمانيا في عودتي من فرنسا (1909) فقال لي إذا فعلت أخرجك من صداقتي، ولا أعرفك ولا تعرفني. وعجيب من حال بعض السياسيين من الغربيين، يطلبون منا أن نوالي من يوالون، ونعادي من يعادون، ونحن لا دخل لنا في سياستهم المتبدلة»[9].

وسواء عبر هذا الموقف المسجّل في الوثائق الفرنسية عن البدايات الأولى للتقية التي سيعتمدها محمد كرد علي بشكل متزايد بعد كل إمتحان يتعرض له أم عبر عن إخلاص حقيقي للخلافة فإنه لا يسمح بأي إمكانية للحديث عن ارتشاء ثابت إلاّ إذا كان اعتبار الميول دليلا ماديا على التواطؤ.

وفي هذه الحالة يخشى المرء أن لايجد في مثقفي تلك الفترة (وكل الفترات اللاحقة) واحدا أحدا يمكن أن ينجو من تهمة «الخيانة» : إذ ما نقول مثلا في محمد عبده الذي يعرف كل الناس علاقته الحميمة بكرومر هذا الذي رآه سلامة موسى «ذات مرّة وهو ينزل من عربته، فلم ينزل مستويا على قدميه كما يفعل البشر بل تقدم له خادم مصري وحمله كأنه طفل من العربة في عناية ورقّة حتى حطّ جثته على الأرض... وقد فعل هذا في ظنّي كي يثبت أنه سيّد مطاع أو ملك غير رسمي»[10] وما نقول في امتداح قاسم أمين لما وفّره الانكليز من حرية لمصر الخ الخ... ؟؟

والغريب أن ذوغان الذي يعتمد على قرائن غير قاطعة لاتهام محمد كرد علي بالارتشاء لا يتحرّج من إيراد دلائل قاطعة هذه المرةّ على اعتماد الحركة العروبية على الدعم المالي الانكليزي من دون أن نستشف من خلال كلامه ما يشي بغير التعاطف. يقول عن عبد الرحمان شهبندر ذي التوجّه العروبي وأحد أعضاء حكومة فيصل في سوريا نهاية الحرب الأولى ومؤسس حزب الشعب الذي ساهم بشكل كبير في دعم ثورة الدروز سنة 1925 - 1927 :

«ولعبت صحف السوريين، على الرغم من أن وثائق وزارة الخارجية الفرنسية تشير إلى أن بعضها كان يتلقى منها كذلك معونة، وإن تكن متقطعة، دورا عظيما في ترويج الدعاية للانكليز وتغليب وجهة نظرهم وخاصة جريدة الكوكب التي كان يتولى إدارة سياستها الدكتور عبد

الرحمن الشهبندر ويشرف عليها مباشرة الجنرال كلايتون [Clayton]»[11]
ثم يورد نص استقالة الدكتور عبد الرحمان الشهبندر من جريدة الكوكب المرفوعة إلى الجنرال كلايتون وقد جاء فيها «إن التغيير الجوهري الذي أبلغتموني أنه سيطرأ على سياسة جريدة الكوكب أحدث في نفسي انقلابا ما كان يدور في خلدي وقضى على تلك الآمال التي كنت أعقدها على المساعدة الخارجية لانقاذ وطني ودعاني إلى إعادة القول لكم إن الشرط الذي بنيت عليه قبولي إدارة سياسة الكوكب والتحرير فيه إنما هوبث الدعوة العربية على مبدإ التحالف مع بريطانيا»[12] ويقول ذوغان عن مصدر تمويل ثورة الشريف حسين التي التفّت حولها العربية الفتاة والعهد :

«ثم كان من الواضح، رغم كل دعاية الشريف حسين، وعلى الرغم من وجود البعثة الفرنسية إلى جواره ومعونة فرنسا له، ان الانكليز هم الذين يمدون «الثورة العربية» بالسلاح والمؤن ويخططون لها. وعندما أخذ الناس يتوافدون إلى العقبة، كان ما تمتد إليهم به في «الصرة» يدا الشريف فيصل هو من ذهب الانكليز لا من ذهب الشريف حسين المكتنز»[13] واذن فالمأخذ الأساسي على محمد كرد علي وهو الإرتشاء الذي رأينا عدم ثبوته على عكس ما صحّ من تلقي القوميين لمعونات انكليزية يفقد وجاهته عند محاولة الحسم في هذه المسألة. ولذلك فمن الضروري البحث عن مبررات إضافية للانتماء وهي في نظرنا عديدة منها اللغة ونمط التكوين فعبد الرحمان الشهبندر نفسه كان لتكوينه العلمي ودراسته في الجامعة الأمريكية «في شبابه لا يرى لأحد مزيّة إن لم يكن خريج الجامعة الأمريكية في بيروت، حيث تلقى الدروس الثانوية ودرس الطب، حتى ولو كان من عيار الإمامين الشيخ محمد عبده والشيخ طاهر الجزائري، ويلهج بأن من لم يدرس الطبيعيات والرياضيات كما درسها هو لا يحق له أن يمسك قلما ولا أن يؤسس جريدة أو مجلة أو

ينشر كتابا أو غير ذلك من أعمال العقل»[14].

ومثل هذه الثقافة (بل الذهنية) التي تلقاها في الجامعة الأمريكية قادته إلى تفضيل طلب العون من أنجلترا. على أن القضية تبدو في نظرنا أكثر تعقيدا مما يبدو من تأثير المال وحده أو اللغة وحدها في توجيه ميول المثقفين فهناك أيضا نوع القوى المتصارعة : فلقد كنّا ننتظر مثلا أن يتّجه محمد كرد علي (بناء على ملامح تفكيره السياسي والاجتماعي) وجهة إنكليزية إذ المثال السياسي الانكلو ساكسوني في التغيير البطيء يبدو هو المحبّذ عنده على المثال الفرنسي : وهنا يتدخّل ضغط الأحداث والعوامل الذاتية لكسر التطابق بين شرطي القول والعمل. وتتمثل هذه الأحداث الضاغطة في :

أولا : غياب الدستور نهائيا فقد تطورّ الوضع السياسي إلى حالة من السوء أصبح معها الحديث عن أنماط الحكم أنكليزية كانت أم فرنسية من قبيل أحلام اليقظة ولعل الصورة التي رسمها محمد كرد علي لأحد أركان الاتحاديين خير مثال على ذلك :

«أكّد لي بعض العارفين أن أنور باشا كان إذا أراد قتل إنسان، وقام إلى الصلاة وأتم صلاته، ورأى أنّ أمره لم ينفّذ، يأمر بقتل من أمر بالقتل وتلكأ، ثمّ يقتل الأول الذي كان قضى بقتله. وكان في آخر أيام الحرب يعذّب في سجن إسطانبول نحو مائة ضابط، لأنهم قالوا إن الإستمرار في الحرب لا يورثنا إلا خسارة في الأنفس والأموال، وذلك بأنواع من الإرهاق لم يروا أفظع منها في محكمة التفتيش الديني في العصور الوسطى، وكان أنور باشا يتظاهر بالدين والعفة، ويعمل له في مزارعه أربعة آلاف جندي في آخر سنيّ الحرب، والدولة في حاجة شديدة إلى الجند يؤمئذ، وهذه المزارع اغتصبها من رجل روميّ فيما أحسب، وصودرت منه يوم سقوطه فأفقر، واشترك أنور باشا ذلك التقي النقي، مع جمعية الإتحاد

والترقي في تجارة السكر فربحوا عشرات الملايين من الليرات، في زمن كان فقراء المملكة العثمانية، وكل أهلها فقراء، يحرمون السكر أربع سنين، وبيعت الأوقية منه عندنا بريال بمعنى أن الرطل الشامي كان يساوي ليرتين عثمانيتين وربع ليرة ذهبا، ولا أعلم أي دين هذا وأية أمانة»[15]

وأنور باشا كما هو معروف ولي نعمة شكيب أرسلان وحاميه والجميع على ما يقولون حماة الأمة والإسلام.

ثانيا : تتمثل هذه الأحداث الضاغطة في ردة فعل محمد كرد علي على معارضيه من دعاة القومية المنتظمين في العربية الفتاة خاصة نتيجة انخراطهم في «الثورة» العربية الهاشمية واتجاههم تبعا لذلك وجهة انكليزية دفعا لمطامع فرنسا في بلاد الشام فاتجه الكردي عكس وجهتهم.

ولقد كان محمد كرد علي على وعي تام بهذا الانشطار الذي عاشه فكتب مبررا موقفه :

«إني ما زلت أعجب بالانكليز فرادى، ولا أرتضيهم جماعات : تروقني إدارتهم، ولا تعجبني سياستهم»[16]

على أن شعوره بهذا الانشطار لا نجد له مثيلا عند أغلب المعبّرين عن بقية الرؤى والانتماءات من الشوام : وسبب هذا الانشطار عنده وغيابه عندهم نفسره بأن دعاة ما سمي به «القومية العربية» (وهي في مفهوم تلك الفترة وطنية شامية ليس لها الإتساع الذي هي عليه اليوم) قد استهدفت بلادهم (سورية الطبيعية كما سماها الفرنسيون بعد أن وسعوها إلى أقصى الحدود طموحا منهم إلى استعمار أكثر ما يمكن من مناطق الشام) لأطماع فرنسا خاصة ثم تعرضت لانتداب فرنسي تعامل معه محمد كرد علي في حين أن انكلترا التي تعاملوا هم معها لم تكن

سوريا الطبيعية (باستثناء فلسطين التي وعدوا بها الحركة الصهيونية) من ضمن ما يدخل في طموحاتها : فأزاح هذا الواقع من أذهانهم فكرة التعاون مع الاِستعمار رغم أن سياسة بريطانيا لا تقل (إن لم تكن نظرا إلى ما سينجر عنها فيما بعد من آثار مأساوية باقية) إضرارًا بعرب الشرق الأدنى عن السياسة الفرنسية.

إن ما تعرض له محمد كرد علي من امتحان طيلة سنوات ما قبل الحرب العامة إضافة إلى شكه في نجاعة التنظيمات السياسية المعارضة وفي إمكانية تأثير «الطبقات النازلة» المغيبة على الأحداث ونشاط ممثلي القوى العظمى ابتغاء اجتذابه ورصد السلطة الحاكمة والقاهرة لخطواته لم يترك كل ما ذكرنا من عوامل لشخصية متضخّمة الذات ومسكونة بشعور التفرد والتميز كشخصية محمد كرد علي غير منفذ واحد للخلاص وهو مهادنة السلطة بعد أن أصبح حتى الصمت محل شبهة فاختار التقية حلاً لوضع متأزم كوضعه وتذكّر شيخه طاهر الجزائري ونصائحه :

«ولقد شجعني على المضيّ في نقل حسنات قائد الجيش (جمال باشا) كلما دعا إلى ذلك داع نصيحتان لعظيمين يعرفان نفسية الكبراء في هذا الشرق. إحداهما نقلها لي صديقي الشيخ أحمد حسن طبارة صاحب جريدة الإتحاد العثماني في بيروت قال : أبلغك نصيحة الشيخ طاهر الجزائري لما عرّج على بيروت في طريقه إلى مصر قبل نشوب الحرب بأيّام قال أنشر للأتراك كل ما يريدونه في جريدتك، وقل لصاحب المقتبس أن يجري على مثل طريقك، وإذا لم تفعلا فأنتما مقتولان لا محالة. ولكن حبّ الكسب غلب على طبارة فنشر في جريدته حوادث لا ترضي العثمانيين كان يبعث إليه بها أحد قناصل الحلفاء مع أجرتها القليلة أيام النفير العام وقبله بقليل، وأنا عرضت على جريدتي مثل هذه النشرات لم أر من الحكمة نشرها وهي صادرة عن أجنبي لا أعلم النية فيها والدولة في أحرج أوقاتها، فسيق صاحبي إلى عالية، وهو

من جماعة الإصلاحيين، وربما كان مع غيرهم أيضا، وحوكم مع من حوكم فحكم عليه بالقتل. والنصيحة الثانية صدرت عن (...) خلوصي بك والي الشام (السابق وهي مطابقة لنصيحة الشيخ طاهر الجزائري))»[17]

غير أنه إذا كان من الضروري أن لا نركز على عامل ضاغط توجيهي واحد سواء أكان اللغة أم المال أم الخوف الخ فإنه لا يجب كذلك إغفال بعض هذه العوامل الهامة ومنها المال وأثره على وضع المثقف خاصة عندما يكون شديد الوعي وشاكا في إمكانيات التغيير من ناحية ولا يعيش في سعة من العيش من ناحية ثانية : يصف محمد كرد علي كيف بدأت علاقته بجمال باشا فنحس أن المال والخوف دخلا إلى حدّ كبير في توجيه انتمائه الجديد إلى سلطة كان يحاربها بالأمس. فلقد عرض عليه الألمان حلفاء الاتحاديين تسخير جريدته لخدمة السياسة الألمانية التركية وخشي حسب ما روى أن يتعرض للإمتحان إن رفض ذلك :

«بينما كان المفاوضات جارية بشأن اصدار المقتبس وأنا أقدّم رجلاً وأؤخر أخرى، وقنصل ألمانيا يلّح على الإتحاديين لإقناعي بإصداره حالا، نصّب قائداً على الشام ناظر البحرية أحمد جمال باشا ولمّا خلا بالوالي خلوصي بك ذكر هذا له ما يقترحه القنصل بشأن إعادة المقتبس، فسأل جمال باشا أليس هذا هو الذي كان يكتب فينا تلك الكتابات المرة ؟ فقال له : نعم، هو بعينه. فلما رآه قد استغرب هذا الإقتراح قال له سأطلعك على ما ظهر له من أشياء تثبت شدّة تعلّقه بعثمانيته، وجاءه بالأوراق التي ظهر فيها ذكري في القنصليات الفرنسية، فدهش القائد لما رأى وقال : وعلى ذلك فالرجل قد ظلم ظلما فاحشا، وعلى الدولة لا على ألمانيا أن تعوّض عليه خسائره الناشئة من إغلاق جريدته مرتين. وطلب الوالي إليّ مقابلة القائد فذهبت إليه وبحثنا في شؤون الجريدة. ودفع إلي في الحال كيسا فيه أربعمائة ليرة عثمانية[18] وقال لي : بعد أيام سأتم لك المبلغ إلى ألف ليرة وإكراما لخاطري، وقبض

على لحيته أصدر الجريدة بأسرع ما يمكن، فقلت له إن الجريدة تصدر بعد غد بحسب أمرك فسرّ كل السرور (...) وبقيت على ذلك حتى صدرت جريدة الشرق [19]، جريدة الدعاية التركية الألمانية، ووسدت إليّ رياسة تحريرها، وطلب مني القائد رفع اسمي من جريدة المقتبس لتروج الجريدة الجديدة ففعلت، وتركت الجريدة لأخي أحمد يتولّى تحريرها وحده»[20]

هكذا إذن بدأت علاقة محمد كرد علي بجمال باشا الذي يسميه العروبيون «السفاح» لكثرة من امتحن منهم صلبا ونفيا. ولسوف تتوطّد هذه العلاقة على مرّ الأيام فتتحوّل الى. علاقة لا تشبهها إلا علاقة شكيب أرسلان بأنور باشا أحد الثلاثي المهيمن على السياسه العثمانية منذ انقلاب 1913 وحتى نهاية الحرب العظمى واستسلام العثمانيين وذلك رغم فارق له قيمته في نظرنا وهو أن علاقة شكيب أرسلان بأنور تعبّر عن اندغام كليّ وغير مشروط في الوسط السياسي التركي على عكس علاقة محمد كرد علي بأحمد جمال باشا التي ستبقى موضوع تساؤل عن أسبابها الحقيقية والعوامل الذاتية التي ساهمت في تعميقها : فهو رغم عداوته للإتحاديين سيبقى مخلصا لهذا القائد حتى بعد سقوط الاتحاديين وهروب الثلاثي إلى أوروبا بل سيزوره بعد أن أسند له منصب بداية الانتداب فتكون هذه الزيارة سببا لإقالته.

إن محمد كرد علي أكثر تعقيدا نفسيا من شكيب أرسلان مثلا ولذلك تصعب دراسته : فهو كما رأينا عند الحديث عن بعض ما يتصل بتكوينه النفسي يصدر دائما عن حذر شديد من الآخرين حتى في الأوقات العادية وفي غير زمن الحرب والوشايات وعن تأهب دائم لرد الفعل يكاد يجعل منه رجلا في حالة حرب مستمرة ضدّ الجميع فكيف أمكنه عندئذ أن يرتبط، إن كان تحليلنا لنفسيته يتسم بقدر معقول من الوجاهة، برجل كأحمد جمال باشا ؟

إن من يقرأ مذكراته خاصة يحس بنغمة الشك الغالبة على نفسيته ولكنّها هنا نغمة مشفوعة بنوع من الإستسلام الطفولي إلى هذا العسكري القاسي الذي لا يفوقه سنا بأكثر من أربع سنوات.

«كان الأمير شكيب أرسلان من جماعة أنور يحميه ويحبّه، وكنت أنا من أخصاء جمال يحبني ويحميني، والله أعلم بنيات الإثنين نحونا، وأنا لا أعتقد بأن قلب أمثالهما من القلوب التي تحب، وما حبّهما لنا إلا لاستخدامنا في الدعوة لهما وللدولة»[21]

لقد فهم جمال باشا نفسية محمد كرد علي فوظفها كما شاء : إن كثيرا ممن قتلهم هـذا العسكري سنتي 1915 - 1916 لم يتخـذوا من الإتحاديين موقفا نقديا كالذي اتخذه الكردي في فترة ما منهم بشهادة محمد كرد علي نفسه في مذكراته بل قتل البعض لمجرد الشبهة. ولقد كانت معاملة جمال باشا لمحمد كرد علي تنزع الى إظهار مكانة الكردي الفكرية وهو ما يلذّ له سماعه في وسط لا يعترف بالكفاءات الفردية العصامية بل كانت تنزع إلى إظهار فضل القائد عليه في عدم تعرضه للإمتحان (والإمتحان هنا يعني... القتل بكل بساطة) :

«قال لي (جمال باشا) وأنا في بيته أزور بأمره الأدبية التركية المشهورة خالدة أديب خانم وكانت نزيلته ان بعض الأعيان اقترح عليه قتلي فقلت له : مهما قيل فإني مدين بالحياة لك فقال : كنت أنوي شنقك ولكني وقّرت علمك»[22]

ومن الواضح أن عبارة «وقرت علمك» تعني حاجة الدولة إلى قلم محمد كرد علي. إن هذه الحاجة إلى استخدام محمد كرد علي هي التي تفسّر في نظرنا نحن أيضا حماية أحمد جمال باشا للكردي في زمان كان يسهل فيه القتل بشكل لا نتصوّره اليوم ولمجرد الشبهة وكان جمال باشا حريصا على إظهار هذه الحماية حتى يزيد من تقييد المفكر :

«حقيقة إن اسم عالية كان يفزع الأحرار خلال الحرب العامة فإلى هذه القرية اللبنانية كان يساق المتهمون بالسياسة يحشرون زرافات ووحدانا. وفيها يعقد الديوان العرفي أي المحكمة التي تصدر فيها الأحكام النافذة عليهم، لا استئناف فيما حكمت ولا نقض لما أبرمت. وقد طلب هذا الديوان مرة إلى جمال باشا أن يبعث بي إليه للتحقيق في بعض المسائل، أو لاستشهادي بأمر، فأبى إرسالي، وأمر أن يكتب بالسؤال فأسأل عنه في دمشق بدون أن أذهب إلى عالية. ولم يبلغني ذلك الا بعد حين وبالعرض وهذا من منن الباشا عليّ»[23].

لذلك لا يمكن للمرء أن يعجب مما وصل إليه ولاء محمد كرد علي لجمال باشا : «وأنا كيف أفوه بشيء يؤلمه وهو الذي عاملني معاملة رفع بها من مقامي، ووقاني أذى المؤذين وما أكثرهم إذا شاهدوا ممن يؤذونه ضعفا»[24].

إن خدمة محمد كرد علي للدولة العثمانية طيلة سنوات الحرب العظمى ستكون مكثفة في دمشق وفي الأستانة، سواء في الصحافة أم في غيرها وسيندغم هذا المفكر العاصي واللا إمتثالي في شخص وليّ نعمته أكثر مما يندغم في الدولة لمدة أربع سنوات. ولكن فروق التكوين النفسي واللاانتماء المتجذر التي تفصله عن أغلب من خدموا الدولة العثمانية ستبقى كامنة تقتنص اللحظة الملائمة للبروز من جديد على السطح.

وهكذا طلب منه جمال باشا (والألمان) أن يسخر مقتبسه لخدمة التحالف التركي الألماني ففعل. وطلب منه جمال باشا أن يرفع اسمه من جريدة المقتبس ليخصص جهده لجريدة الشرق فامتثل وطلب منه جمال باشا أن ينضم إلى وفد يسافر إلى الدردنيل ليعود فينوّه في الشام بعظمة الدولة ففعل.

غير أنه يكفي في نظرنا أن نورد وصف محمد كرد علي للوفد المدحي

الذي دعي الى الدردنيل حتى يتأكد عندنا منحاه الفكري والنفسي والسياسي الناقم والشاك والمتمرّد ولو ضمنيا هذه المرة بسبب ظروف الحرب وطلب الحماية السياسية :

«ألف جمال باشا في السنة الأولى للحرب العامة وفدا من مفاتي سورية وفقهائها وشعرائها ووجوهها، وشفعه بأربعة من الصحافيين أدمجني في جملتهم. فسافر الوفد إلى الآستانة ثم إلى جناق قلعة (الدردنيل) ليزور المشاهد التي تدل على عظمة الدولة، ويرجع الى سورية يخبر أهلها بما رأى وسمع. والحقيقة أن الباعث الى ارسال هذا الوفد كان للامتداح من أعمال جمال باشا أمام ولاة الأمر في الآستانة، وكان مركزه مزعزعا فاعتزم تثبيته بهذه الواسطة.

وكان الوفد برياسة الشيخ أسعد الشقيري العكاوي (...) وأتم الوفد مهمته على ما يحبُّ مرسِله وتجلت في هذه الرحلة أطماع بعض أفراده وجشعهم، فتأذى بهم رئيس الوفد، وكان يتوسطني لاكلم بعض من يشذون عن قانون الجماعة، ومصطلح الممدّنين في الاكل والجلوس والسير والاجتماع والخطاب، فألفي ويلفي هو من بعضهم عنتا. وما دعا إلى هذه البلبلة الا عدم التجانس بين الموفدين. على أن الوفد لو كان من غير جماعة المشائخ ما كان له ذاك الوقع في نفوس أهل الآستانة، وما عرفوا أن منهم الجهلاء ومنهم من يشهد بالزور، ويكذبون ولا يرون في الكذب غضاضة، وقد يفتونك فيما تعتقده محرّما، ويبيحون لك ما كان محظورا، ومنهم من يحبون أن يستثمروا كل شيء لجيوبهم ومظاهرهم.

تمارض أحد أعضاء الوفد صديقي الشيخ بدر الدين النعساني الحلبي لما بلغنا الآستانة، وتخلّف عنا ولم يرافقنا الى جنان قلعة. وركب الوفد إلى هذه الأرجاء بواخر المستشفيات الخاصة بنقل المرضى. وكان الخطر محدقا بنا من الغوّاصات، ودأب المشائخ يتلون حزب البحر،

داعين الله أن ينجينا من الغرق، فنجونا ببركات أنفاسهم الطاهرة، وأثر حزبهم في البحر وما هاج، بفضل توسلاتهم، وتخطتنا غواصات الحلفاء وما كنا من المغرقين. ولما عدنا الى اسطانبول رأينا مريضنا قد أبلّ فقال لي إنه كان يدعو الله آناء الليل وأطراف النهار أن يغرق سفينتنا، لينقذ سورية من ثلاثين شيخا، وان غرقت أنا معهم فانه يبكيني، ويسرّه أن يكون المشائخ طعام الأسماك في قاع البحر. وطالب ذلك شيخ أيضا، وقد ظلمه من أدخله في سلكهم : قال هذه النكتة وكلامه لا يخلو من حقيقة جارحة. وعدنا الى مساقط رؤوسنا يحمل كل واحد منا نوط الحرب وساعة من ذهب، ولكل واحد من أرباب الجرائد مائة ليرة عثمانية معونة لجريدته. فسقط في أيدي بعض أعضاء الوفد لمّا بلغهم ما ناله أرباب الصحف، وودّ بعضهم لو كان في الإمكان عدّه في الصحافيين حتى يقبض ما قبضوه، ولوبخلع عمامته وحلق لحيته، وجعله في مؤخرة الصفوف»[25]

وقد لانكون في حاجة إلى الاشارة إلى أن نشاطا كالذي رأينا، ومهما كانت مبرراته، سيثير سخط المعارضين لسياسة الإتحاديين من دعاة القومية العربية الذين نكلّ جمال باشا بالكثيرين منهم خاصة في سنتي 1915 - 1916 فتمحّضت عداوتهم للسلطة الحاكمة وللمثقفين الذين يخدمونها بصحفهم ومواقفهم وقد بدت هذه العدواة جلية أثناء المحاكمات الشهيرة في «عالية» وفي شكل محاولة توريط محمد كرد علي فيناله ما ينالهم من عقاب. يقول محمد كرد علي متحدثا عن الزهراوي :

«جيء بالشيخ عبد الرحمان الزهراوي وكان الاصلاحيون رأسوه على مؤتمرهم في باريس (1913)، ثم استرضاه الإتحاديون وجعلوه في مجلس الشيوخ إلى الديوان العرفي في «عالية» مخفورا ليحاكموه (...) ولما وصل الزهراوي الى حلب أبرق إلى جمال باشا يقول له إن لديه معروضات خاصة يرجو أن يدلي بها إليه مشافهة فأجاب القائد طلبه،

واستمع لما عرضه، وما عرضه غريب في بابه. قال الزهراوي إنه وإن كان ذهب الى باريس ورأس مؤتمر الإصلاحيين، فإن نيته كانت سلمية، وما كان يضمر خيانة للدولة، وأن الرجل الذي كان يفاوض الاجانب ويعرف اللغة الافرنجية هو صاحب المقتبس كرد علي»[26]

ويقول متحدثا عن عبد الغني العريسي :

«... وممن ذكرني وأكثر من ذكري في الديوان العرفي صاحب جريدة المفيد عبد الغني العريسي فإنه بدا له أن يتوسع في أجوبته فكتب فيما قيل نحو مائة صفحة كبيرة ذكر فيها حتى صبيان المدارس، رجاء أن تعدل الحكومة عن مسّ كبار المجرمين بأذى إذا اتسعت المسألة الى حدّ بعيد، وقد خصّني من هذه الصفحات بأربع الله أعلم بما حشاها به»[27]

وعن سيف الدين الخطيب :

«وكان من سيف الدين الخطيب أن ذكرني غير مرّة، ومما قال إنهم كانوا في المدارس لا يعرفون ماهي السياسة ولا الأحزاب والجمعيات، فصاحب المقتبس هو الذي علمنا ودربنا. وهذا كالعريسي والزهراوي ممّن قتلوا صلبا وما أغنت عنهم وشايتهم بالابرياء»[28]

لقد عددنا أمثلة من الإتهامات، وهي منتظرة كما أشرنا إلى ذلك في السطور السابقة، تقديما للفصل اللاحق من هذا الكتاب : فالحكومة الفيصلية السورية ستقوم بين 1918 - 1920 على أنصار فيصل من المنتمين إلى الجمعيات السرية العربية وهؤلاء أعدم جمال باشا وليٌّ نعمة محمد كرد علي البعض منهم فوقفوا من الكردي موقفا عدائيا له مبرراته الذاتية والسياسية معا.

أحسّ محمّد كرد علي والحرب تضع أوزارها أنه إزاء طور جديد من أطوار حياته وأن طور سكونه للإتحاديين أشبه ما يكون بفترة سقوط

المثقف عندما تخضع نفسه ويخضع قلمه لغير نداء الحقيقة فكأنه ودّ لو كان بإمكانه أن يمحو هذه الفقرة من حياته ورفض عروض استخدامه من جديد صحفيا في لهجة صريحة مشبعة مرارة :

«إني استعبدت مرّة واحدة في حياتي، ولا أحب أن أستعبد مرة ثانية استعبدني جمال باشا الكبير لأنه حماني منذ وافى هذه الديار من دسائس الدسّاسين، وأنا أكره الاستعباد مهما كانت صورته ولست كفوطة الحمّام أنتقل من جسم إلى جسم»[29]

والحقيقة أن سلوك محمد كرد علي يثير في نظرنا قضية أخلاقية هامة : فإذا كان من المطلوب نظريا أن يطابق الإنسان بين فكره وسلوكه فإلى أي حدّ يمكنه واقعيًّا أن يحقّق هذا التوافق خاصة في مجتمع كالذي عاش ضمنه محمد كرد علي وهو مجتمع يصبح آخر ملاذ للمثقف فيه وهو الصمت موضع شبهة ؟ ثم ألا تصبح التقية في مثل هذه الحال مسلكا أخلاقيا لايؤاخذ عليه صاحبه إلا بمقدار ؟ إن الشجاعة التي لا تنبني على رؤية واضحة وعقلانية للأمور تصبح في ظل انعدام توازن القوى الفادح بين المعارضة والسلطة وفي ظروف الحرب نوعا من التهوّر في نظر محمد كرد علي : ولقد عبّر عن ذلك المرار العديدة خاصة عندما تحدّث عن بعض من ذهبوا ضحية دموية جمال باشا من العرب ذوي النزعة العروبية.

ولكن ألا يمثّل هذا الفهم للأشياء نقيض ما يؤمن به محمد كرد علي من «طبيعية» يجب التزامها في الحياة ؟ ومن شروط «الطبيعية» أن يوجد «التهور» كما يوجد الحذر المبالغ فيه، ولو سارت الحياة طبق حذر عام وشامل فهل يمكن للمجتمع أن يغيّر من أوضاعه المتخلفة ؟

يبدو أن محمد كرد علي يؤمن بفضائل هذا الحذر حتى عندما يهيمن على المجتمع جميعه إذ يقول بعد أن يعرّف بالثورة :

«ومن أنواع الثورات ما دعاه غوستاف لوبون بالثورة العلمية قال إنها من أهم ضروب الثورات، وتحمل نتائج ذات شأن أكثر من الثورات السياسية، وهي أجدر أن تدعى نشوءا بالنظر لبطئها منها أن تدعى بالثورة»[30]

ويستشهد من جديد بغوستاف لوبون :

«وأعظم الثورات ثورات الأخلاق والأفكار، وعقلية الشعب لا تتبدّل بتبديل اسم الحكومة، ولا يعد قلب أوضاع أمة تجديدا في حياتها...:[31]

إن النتيجة التي نصل إليها أن تفكير محمد كرد علي كان حريًا بأن يقوده إلى رفض كل الثورات في عصره سواء أكانت ثورة جماعة الإتحاد والترقي أم الثورة العربية في الحجاز أم، كما سنرى، ثورة الدروز سنة 1925 – 1927 التي امتدت إلى أغلب مناطق سورية والتي كانت مناسبة لتبلور الشعور الوطني السوري إذ يقول عنها بصراحته المعهودة بعد عقدين من زمن قيامها :

«كنت عند قيام الثورة من الفئة التي لا تقول بها لاعتقادي بأنها تخرّب وتفني وقلّما تنتج بقدر ما تنفق، فلما اندلع لهيبها عدت أحاول تخليص شيء من النار وتخفيف الشر ما أمكن. وهذا المنطق لايجوز أيام الثورات والنفوس متحمسة، والثائر مستعدّ للبطش بكل انسان، وصاحب السلطان لا يركن إلا لمن يماشيه ويعاونه على العمياء معاونة فعلية»[32]

واذن فإن موقف محمد كرد علي العدائي من الحكومة العربية الفيصلية في سورية وموقفه المتعاون مع الإنتداب الفرنسي إنما هو موقف يعبّر عن فهم معيّن لنمط التطور الأفضل ولذلك لا يجب في نظرنا أن تحول معاداة هذا الموقف «وطنيًّا» دون البحث فيه لإنه يعبّر في النهاية عن رؤية للأشياء تبنّاها عدد لا يستهان به من المثقفين العرب فكانت بذلك أحد العوامل المؤثرة في تطور الأوضاع العربية.

1) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص111
2) - كان يضم شفيق المؤيد وشكري العسلي وعبد الوهاب الأنكليزي ويحي الاطرش الخ...
3) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص101
4) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص170
5) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص447 - 448
6) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص184
7) - ذوغان قرقوط. - تطور الحركة الوطنية في سورية، ص16
8) - ذوغان قرقوط. - تطور الحركة الوطنية في سورية، ص195، حاشية رقم 18)
9) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص99 - 101
10) - سلامة موسى. - تربية سلامة موسى. - القاهرة، 1958. - ص36
11) - ذوغان قرقوط. - تطور الحركة الوطنية في سورية، ص24.
12) - ذوغان قرقوط. - تطور الحركة الوطنية في سورية، ص198، حاشية عدد 5 وتتضمن رسالة استقالة شهبندر منقولة عن «الأفكار» عدد393 تاريخ 27 أفريل 1922.
13) - ذوغان قرقوط. - تطور الحركة الوطنية في سورية ، ص24
14) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص446.
15) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص172.
16) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص129.
17) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص142 - 143.
18) - الليرة العثمانية : كتب دروزة عن قيمتها الشرائية سنة 1908 : «إن دخل المائة قرش (ليرة واحدة) كان مجزيا لحياة بسيطة لأسرة مؤلفة من ثلاثة أفراد ومن باب أولى مرتب الوظائف التي تكون بين الليرة والنصف والثلاث ليرات. وكان الموظف ذي الثلاث ليرات أو الليرتين ونصف يدفع أجرة بيت ويلبس ويأكل ويفرش بيته ويعيش عيشة إن لم نقل حسنة فإنها لم تكن سيئة» (نشأة الحركة العربية، 1971م ص212) ويورد أمثلة عن مرتبات الموظفين فإن كانوا من غير الرؤساء فمرتبهم يترواح بين ليرة وخمس ليرات وأما إذا كانو من الرؤساء فالوزير يتقاضى بين 75 و100 ليرة والوالي بين 50 و75 والمتصرف بين 30 - 45 والقائممقام بين 15 و25 ومدير الناحية بين 7 و10 ليرات.
19) - «الشرق» جريدة الدعاية التركية الألمانية : حرّر فيها شكيب أرسلان ومحمد كرد علي وعبد القادر المغربي كتب عنها خالد العظم في مذكراته (3.ج) بيروت، 1973. «كان يرأس ادارتها الشيخ تاج الدين الحسني والشيخ خليل الأيوبي ويتولى تحريرها الأستاذ محمد كرد علي والأستاذ خير الدين الزركلي».
20) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص107 - 108.

21) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص171 - 172
22) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص80
23) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص115.
24) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص142.
25) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص140 - 141.
26) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص116.
27) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص118.
28) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص118.
29) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص169 - 170.
30) - محمد كرد علي. - أقوالنا وأفعالنا. - القاهرة، 1946. - ص163.
31) - محمد كرد علي. - أقوالنا وأفعالنا، ص165.
32) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص522.

الفصل السابع

محمد كرد علي والحكومة الفيصلية السورية

قامت الانتفاضة الشريفية في الحجاز على الاتحاديين بدعم مالي وعسكري وانساني (ممثل في رجال الاستخبارات كلورنس) انكليزي وانضم الى هذه الانتفاضة المنتمون الى العربية الفتاة والعهد، التنظيم العسكري العربي. إننا لن نعرض لتطوّر الأحداث في الفترة 1916 – 1918 لأنها معروضة في كتب التاريخ والمذكرات الكثيرة المتعلقة بهذا الطور. غير أنه من الضروري أن نتابع تطور الأحداث في الشام بداية من دخول القوات البريطانية والعربية بقيادة نوري السعيد دمشق يوم 1 أكتوبر 1918. فقد بادر لورانس بعزل الأمير سعيد الجزائري [1] الذي نصّب نفسه حال اندحار الاتحاديين قبل أيام رئيسا للحكومة في دمشق في انتظار حلول فيصل وولّى شكري الأيوبي مكانه قبل أن يخلي هذا مكانه هو أيضا إلى مرشح لورنس المفضل رضا باشا الركابي حاكما عسكريا على المدينة. وللركابي كما يقول محمد كرد علي :

«سطوة أوائل الاحتلال الانكليزي بعد الحرب الكبرى، عيّنه المارشال اللنبي حاكما عسكريا على دمشق وكان عند العثمانيين برتبة عالية في الجيش فاستقال باعلان النفير العام، قيل لمرض أصابه. وأصاب الانكليز باعتمادهم عليه وأثبتوا أنهم قد يحسنون الإختيار، فالركابي من أقدر من تولى الأحكام في الشام بعد انتزاعها من أيدي العثمانيين. ومع أنه جندي أتقن طرفا من القوانين، تعلّمها لّما ولي ولاية البصرة بالوكالة

ومحافظة المدينة بالأصالة. وهو من فئة قليلة وقفت على روح الجماعات يشتّد ويلين عند الإقتضاء ويتجاهل ويتغابى»[2]

وقد تكوّن في ظلّ هذا النظام العسكري مجلس مديرين يسيّر شؤون البلاد كإجراء مؤقت يسدّ ثغرة عدم وجود حكومة ودعي محمد كرد علي الذي عاد من الآستانة إلى دمشق بعد الحرب ليكون عضوا ضمن هذا المجلس :

«لمّا عدت من الآستانة بعد هدنة الحرب العالمية (1918) جاءني صديقي القديم رضا باشا الركابي الحاكم العسكري في دمشق يسلّم عليّ في داري ويطلب إليّ رياسة مجلس المعارف فقلت له إني أنوي العودة إلى إصدار الجريدة والمجلة، ونشر كتبي الجاهزة. فوعدني بأن أماني تتحقّق كلها مع القيام بالعمل الذي يطلب قيامي به. وقال : اقبل هذه الوظيفة التي ستكون وزارة فيما بعد، فليس عندي غيرك للقيام بها»[3]

«وبدأت رئيسا على جماعة من الشيوخ، منهم من درس العلوم الدينية، ومنهم من شدا شيئا من الأدب، والتجانس فيهم قليل. وبعد مدة كتبت للأستاذ ساطع الحصري الحلبي في الآستانة أريده على الشخوص الى دمشق ليتولى إدارة داري المعلمّين والمعلّمات، فلم يجبني على كتابي، وقام له تلاميذه بدعاية واسعة النطاق، فاضطر الركابي بإصرار بعض الأحزاب أن يرضى به مديرا عاما للمعارف فلزمت عندئذ داري»[4]

إنه لا يهمنا هنا التوقف عند نزعة محمد كرد على إلى اظهار نفسه دائما في صورة المترفّع عن المناصب والذي لا يستجيب إلى طلبات التوظيف إلا بدافع من الإيثار فهذا جانب نفسي قد رأينا بعض ملامحه عندما تحدّثنا عن شعوره المتضخّم بدوره بقدر ما تهمنا ملاحظة تواصل القطيعة بينه وبين العروبيين نتيجة اتجاهه وجهة اتحادية أثناء الحرب واتجاههم وجهة عروبية تعضدها انجلترا : فالاحزاب التي دعمت الحصري وخذلت محمد كرد علي إنما هي أحزاب العربية الفتاة والعهد

التي رفض التعامل معها والتي تمثل اليوم القوة الفاعلة في توجيه السياسة الفيصلية.

«وعندئذ قلت للركابي : إذا كنت تحرص على بقائي في الحكومة فأنا أرضى على أن ينقلب هذا المجلس برئيسه وأعضائه مجمعا علميا مرتبطا بالحاكم العام مباشرة، فقبل وصدر المرسوم بذلك»[5]

هكذا تظهر قصة تأسيس المجمع العلمي العربي بسوريا (أو على الأقل نواته الأولى) مجرّد عملية... تعويض ويكاد ترفّع محمد كرد علي الظاهري يتلاشى عندما لا يتمكن في بعض الأحيان من كبح شعوره بالغيظ :

«رأى الركابي باشا دعاية كبيرة لساطع بك الحصري، فنزل على رغائب الدعاة، وتركني وشأني فلمّا قبلت برئاسة المجمع العلمي وكان أعضاؤه معي في مجلس المعارف[6]، وفيهم أخصاؤه وأقرباؤه، سري عنه، وظننت أنه يعاونني بالفعل كما وعد. بيد أنه عاد إلى التخلّي عني، وصدع بأمر الحكومة لما أرادت أخذ المخصصات الموضوعة في الموازنة للمجمع العلمي الجديد، وما كان منها أنفق أكثر من ثمانمائة جنيه ثمن كتب وآثار وترميم المدرسة العادلية مقرّ المجمع ورواتب الموظفين، وصرف أيضا الرئيس والأعضاء وأبقى عضوين اثنين أحدهما صاحب نوادر يسلّيه في داره والثاني ينظم له قصائد يمدحه بها (...) أما مؤسس المجمع الذي نشر دعوته بين علماء الشرق والغرب فأولوه ثقتهم وصفقوا له وهو طفل، فقد باء بالخجل»[7]

هذه الاحزاب الملتفّة حول فيصل كانت لسذاجتها السياسية مطمئنة في هذه الفترة إلى وعود انجلترا الغامضة فعمدت والبلاد مازالت تحت الحكم العسكري إلى عملية أخذ بالثأر مبكّرة من أعدائها القدامى رغم أنّ هناك كثيرا من الدلائل القديمة والجديدة (نشر الروس وثائق

سايكس بيكو بعد ثورتهم الخ) تفضح مخططات الانكليز والفرنسيين لاقتسام ما يسمى بسوريا الطبيعية بينهم على النحو التالي : المنطقة الشرقية والمنطقة الغربية ومنطقة ثالثة شملت فلسطين. وهذه المنطقة الثالثة لن تكون موضوع حديثنا لأنه سبق أن تقرّر أن تكون وطنا قوميا لليهود ولم تحصل بشأنها خلافات هامة بين فرنسا وانكلترا كالتي حصلت بين القوتين العظميين لذلك العصر فيما يتصل بالمنطقتين الشرقية والغربية أي مايدخل اليوم بشكل عام وإجمالي ضمن الكيانين السياسيين سوريا ولبنان : وهذه الخلافات ناتجة عن السياسة الانجليزية المزدوجة إزاء كل من فرنسا وهاشمي الحجاز : فكما فهمت فرنسا أن لبنان وسوريا يدخلان ضمن «نصيبها» بالرغم من أن اتفاقيات سايكس بيكو تعتبر سوريا الداخلية منطقة عربية وعد بها الهاشميون كذلك فهم هؤلاء أن وعود بريطانيا ستمكنهم من إنشاء مملكة لا تشمل سوريا ولبنان وحدهما بل هذين البلدين وكل شبه الجزيرة العربية وما يسمى بالهلال الخصيب كذلك رغم الفوارق بين هذه المناطق الشاسعة واستحالة انضوائها موضوعيا تحت حكم الشريف حسين.

لقد بدأ الإحتكاك العدائي بين الفرنسيين والهاشميين نتيجة اختلاف فهم كل من الطرفين لمجال حكمه منذ توقيع الهدنة بين الأتراك والحلفاء يوم 30 أكتوبر 1918 فقد سارعت فرنسا من جهة بارسال جورج بيكو إلى بيروت ممثلا ساميا لها في سوريا وفي أرمينيا ومن جهة أخرى شرع فيصل منذ 11 نوفمبر1918 في جولة في حلب ثم في بيروت تحدوه الثقة بمناصرة بريطانيا لمطالبه والحال أن هذه القوة العظمى قد شرعت إذاك وقبل انعقاد مؤتمر الصلح بباريس بأكثر من شهر في محادثات سرية انكليزية فرنسية لتعديل اتفاقيات سايكس بيكو بشكل يرضي الطرفين فمنحت بريطانيا الموصل وفلسطين مقابل سوريا ذاتها. ولذلك فسوف يكون حضور فيصل مؤتمر الصلح بداية من

18 جانفي 1919 حضورا شكليا لن يكون له أقل تأثير في تغيير ما وقع الإتفاق عليه مسبقا بين القوتين العظميين. وفي الأثناء كان اطمئنان القوميين في الشام قد بلغ حدّاً :

«رأت (معه) هيئة العربية الفتاة، التنظيم السري الأقوى الذي قاد التحالف مع فيصل للقيام بالثورة على الأتراك، أن الحاجة إلى الكتمان قد زالت بعد أن أصبحت هي الحاكمة في دمشق فأذاعت في 5 فبراير 1919 سرّ وجودها وأعلنت أنها ستستمر في عملها السياسي بصورة علنية وباسم «حزب الإستقلال العربي» فزاد عدد الأعضاء بذلك زيادة كبيرة وامتد نشاط الحزب ونفوذه وتبنّى الحزب في علانيته أهداف الفتاة التي احتجبت وراءه : استقلال العرب ووحدتهم الشاملة ووضعت نظاما داخليًّا ينظّم الإجتماعات الدورية ومراسم الدخول لم يختلف عما كان متبعا في الفتاة وظلت الهيئة الإدارية العامة التي تشرف عليه خاضعة لتوجيهات الهيئة المركزية للفتاة وقام الحزب بتأسيس فروع له في انحاء سوريا والعراق إلا أن أهم مظاهر نشاطه تجلّى في نشاط النادي العربي وفروعه حيث كان فيصل يلقي بعض خطبه واعتبره الفرنسيون مصدر النشاط ضدّهم»[8]

غير أن شعور فيصل باتجاه القوتين العظميين إذاك انكلترا وفرنسا نحو عقد صفقة تحرمه لا من تأسيس مملكة تشمل سوريا الطبيعية والجزيرة العربية والهلال الخصيب فحسب بل حتى من مملكة في سورية الداخلية سيزداد عندما يتبين له أن حليفته بريطانيا بدأت تقلص من معارضتها لفرنسا وتدفعه إلى التباحث مباشرة معها. ومع ذلك وهو ما يستغربه المرء فقد بقيت ثقته بأنكلترا كبيرة. كتب محمد كرد علي الشاك دائما :

«بعث إليّ الأمير فيصل من باريز كتابا بخطّه يقول : إن الانكليز (انكلتر وأمريكا) يعاونوننا على نيل استقلالنا وانا سنحرزه، ويوصي ألا

أعبأ بغير هذا، وأن أرفض كل قول يخالفه، وأظنه كان يقصد بكلامه تضليل عقلي، وربما كان جماعته أشاروا إليه بالكتابة إليّ في ذلك. ولما جدّ الجدّ أو عزت أنكلترا إلى الأمير فيصل أن يبارح لندن إلى باريز ليتفق مع الفرنسيين وأوصت به، فكان الإنتداب لفرنسا على سورية ولبنان وذهب كل ما أمّله المؤملون كفقاقيع الصابون»[1]

ومن المضحكات المبكيات في الآن نفسه أن فيصل الذي ظهرت له مقاصد بريطانيا وخبث السياسة الإنكليزية عندما تعتمد كل الوسائل لتحقيق هذه المقاصد حاول أن يجرب مكيافيلية الانكليز مع فرنسا فوقفوا ضده باسم الأخلاق :

«جرت مقابلة بين فيصل والجنرال كلايتن (رئيس الاستخبارات الانكليزية) في دمشق تلخصها البرقية التالية لـ«اللنبي» allenby : تلقيت البرقية التالية من رئيس المكتب السياسي الجنرال كلايتن التي يقول فيها لقد قابلت الأمير فيصل أمس واليوم (تاريخ البرقية 18 ماي 1919). وفي أثناء الحديث أثار قضية سياسته نحو الفرنسيين وأخبرني أنه، بإيعاز من لورنس، قابل كليمنصو واتفق معه شفويا على أن يبذل جهده لاقناع السوريين بقبول الانتداب الفرنسي على سورية شريطة أن تعترف فرنسا باستقلال سورية. وقد اعترف لي فيصل بصراحة أنه لم يكن ينوي اطلاقا تنفيذ ما طلبه كليمنصو وأن سوريا تعارض التغلغل الفرنسي في سوريا معارضة عنيفة مهما تكن طبيعة ذلك التغلغل وقال إنه يرحّب بالإنتداب البريطاني، ولكنه لا يستطيع أن يطلب الانتداب البريطاني على سوريا لأنه غير واثق من أن البريطانيين يرغبون في الانتداب إذا ما عرض عليهم. وقد طرح فيصل هذا السؤال على رئيس الوزارة لويد جورج ولكنه لم يفز منه بجواب مباشر صريح. وواضح أن فيصل منزعج من نتائج هذه السياسة الملتوية الخفية إزاء فرنسا وطلب مني المشورة وقلت له إن سياسة الدسّ والخديعة، في نظري تعود بالضرر عليه كما أن

من شأنها أن تعرّض العلاقات الفرنسية البريطانية إلى ما لا تحمد عقباه»[11].

ولكن هذه الماكيافيلية إذا لم تكن فعّالة مع من نظرّوا لها فقد كانت على العكس من ذلـك في بلاد الشـام لنقص الوعي السيـاسي عنـد «الطبقات النازلة» تغذيهم بالسراب ولذلك فإن فيصل لم يتحرج يوم 5 ماي 1919 من إلقاء خطاب زعم فيه أن ممثلي الأمم الغربية قد استجابوا لمطالبه. لقد خطب فيصل بذلك بعد أن تجلّت له حقيقة الأمور وتقلّصت مطالبه من «استقلال الشعوب الناطقة بالعربية» كما جاء في خطابه في مؤتمر الصلح يوم 6 فيفري 1919 إلى القبول بشروط فرنسا في منطقة سوريا الداخلية، هذا القبول الذي لن توافق عليه فرنسا فيما بعد.

إن تجلي الواقع الجديد، واقع تخلّي بريطانيا الحليفة للعرب عنهم قاد فيصل والملتفين حوله إلى تبديل وهم بوهم فضخموا دور اللّجنة الأمريكية التي تكوّنت بغاية استطلاع رأي الشاميين حول أي انتداب يفضّلون : الانتداب البريطاني أم الفرنسي أم الأمريكي رغم أنهم كانوا يعلمون أن القوتين العظميين بريطانيا وفرنسا اللتين اقتسمتا المنطقة قد رفضتا أن تمثّلا في هذه اللجنة فاقتصر أعضاؤها نتيجة لذلك على الأمريكيين، وهؤلاء لن يصادق حتى الكنغرس الأمريكي على مباديء رئيسهم ولسن المشهورة التي كان لها صدى في البلاد المقهورة لن يعادله غير تأثير قبر هذه المباديء ممن يملكون القوة الماديّة. يقول كرد علي متحدثا عن نشاط فيصل والأحزاب الملتفة حوله لتحسيس «الطبقات النازلة» وتوجيهها الوجهة التي ارتضاها المهيمنون على الميدان السياسي من العروبيين إذاك :

«استدعاني الأمير فيصل ليلا، وطلب إلي أن أدعو الشاميين ليقولوا بانتداب انكلترا عليهم، فيوحّد الانتداب في أرض العرب، وكانت

اللجنة الأمريكية على وشك الشخوص إلى سورية (وصلت الى يافا يوم 10 جوان 1919) لتسأل أهلها رأيهم في الدولة التي يفضلون أن تنتدب عليهم فقلت كان عليكم أن تأمروا بذلك قبل ستة أشهر على الأقل، لإعداد الأفكار لقبول هذا الرأي فقال : في الوقت متسع لمن يعمل، ويمكن تدارك ما فات، وأنت بما لك من الثقة عند القوم تدعوهم فيستجيبوا لك. وكان وراءه صديقي الدكتور أحمد قدري يشير إليّ ألاّ أناقشه، وأن أظهر امتثال أمره فسكتّ . ومن الغد وردت عليّ كتب من الأحزاب بدمشق، يطلب اليّ كل حزب منها أن أذهب إلى اللجنة الأمريكية وأذكر لها رأيي. ومن هذه الأحزاب من يطالب بالاستقلال التام الناجز، لا حماية ولا وصاية، ومنها من يشير ضمنا إلى القول بالانتداب الانكليزي. وكانت الصيغة التي لقنها القوم «نريد انتداب أمريكا علينا، فإن لم يكن فأنكلترا، ونرفض انتداب فرنسا رفضا باتا». فكرت في نفسي وقلت : كيف أطلب الانتداب الانكليزي، وقومي في مصر تحصدهم رشاشات البريطانيين في شوارع القاهرة والاسكندرية. وكان ذلك خلال ثورة مصر الأخيرة لينتدب من ينتدب بدون طلب مني، ولزمت بيتي لا أخرج منه. ولم أذهب إلى اللجنة الأمريكية ولا طلبت انكلترا ولا فرنسا ولا أمريكا»[11]

إنه لا بد من إشارة عرضية قبل أن نواصل الحديث في المسألة التي نحن بصددها إلى أنه لا يمكن قبول كلام محمد كرد علي بحذافيره خاصة وأنه كتب ما كتب في فترة متأخرة عن الأحداث لأن القبول بذلك يقود إلى الإقرار بوطنية جامحة ملكت مشاعر هذا المثقف السياسي والحال أن القوم جميعهم، محمد كرد علي وخصومه، لم يكونوا إذاك يرون في التعامل مع القوى العظمى أية غضاضة، أي لم يكونوا يرون في هذا التعامل ما سترى الأجيال اللاحقة من أن ذلك يعدّ خيانة إلخ... الخ... ودليلنا على ذلك أن محمد كرد علي نفسه يقول في معرض تأبينه للشهبندر، الصديق والخصم القديم :

«كان الشهبندر يتّهم بحب الانكليز والدعوة لهم، وقيل إنه انتفع في مادياته من هذه الخدمة، وهذا اجتهاد منه، والمرء حرّ باجتهاده على ألا يغفل مصلحة أمته، وإذا عدّ أعداؤه ذلك عليه سبّة، وأنكروا عليه عقيدته، فإن من المتزعمين (يقصد بذلك خاصة جماعة الكتلة الوطنية) من كان يعمل لفرنسا، ومنهم لايطاليا، ومنهم لروسيا، وغيرهم للأتراك، وما كانوا يرعون إلا مصالحهم الخاصة، وما كانوا مثله في الإستقامة وحب الخير. وشهبندر كان من القائلين بالوحدة العربية، ويعمل على إعداد قومه لها، وكان مثال التسامح، دام على نغمته السياسية منذ كان في المدرسة، وفي ذلك الطور من حياته عرفته، إلى أن لقي مصرعه»[12] (سنة 1940)

فمفهوم الوطنية بالمعنى الضيق لن يتبلور إلا في فترة لاحقة بعد أن تكررت خيبات الشوام خاصة على إثر تقسيم المنطقة وبعد أن استحكمت السيطرة الفرنسية على سوريا وبدأت تتجسد مخططات بريطانيا في فلسطين حتى لا نقول إن هذا المفهوم لن يتبلور بالشكل الذي نعرف اليوم قبل بروز طبقات جديدة على انقاض طبقة المهيمنين على السياسة في العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين. واذن فتعّلل محمد كرد علي إزاء فيصل إنما كان يخفي في حقيقة الأمر موقفا يشجب اندفاعية أحزاب لا تفرق بين الممكن والمستحيل فلقد كان لواقعيته المفرطة يرى أن الواقع أصدق أنباء من العواطف والواقع في نظره يقول بتهافت كل المحاولات (الكلامية) لانقاذ سورية بعد اتفاق القوتين العظميين على تقسيمها :

«كان المطلعون يعرفون من المعاقدات التي حصلت بين الانكليز والفرنسيين أن سورية ولبنان من حصة فرنسا، وقالت لي صديقتي ميس بل الانكليزية قبيل الحرب العامة، من دون سؤال وقع مني لها : إنكم حصة فرنسا فهي أنفقت كثيرا على سورية وجهّزتها بالمدارس والخطوط الحديدية وغير ذلك من المشاريع. ونحن الانكليز لم ننفق شيئا عليكم،

فاستغربت كلامها كل الاستغراب وكأن قولها نبوءة بما سيحصل، وهي من جماعة الاستخبارات الانكليزية، ذهبت بضع مرّات من دمشق إلى بغداد على متون الإبل، وآخر مرة وقعت فكسرت ساقها، وجعلت معاونة لحاكم العراق لما سقط في سلطان بريطانيا العظمى»[13]

والحقيقة أن كل الدلائل تشير الى اطلاع فيصل، إن كثيرا أو قليلا على ما تقرّر بين حاميته بريطانيا وفرنسا غير أنه لم يقع إطلاع عامة الشاميين على حقيقة الأمور. ولذلك فعندما تم في 13 سبتمبر 1919 الإتفاق بين لويد جورج وكليمنصو على جلاء الجيش البريطاني من سورية الداخلية وقيليقيا وجبل لبنان، وهو جلاء يضع الأمير الهاشمي وجها لوجه أمام الجيش الفرنسي، سارع فيصل بالسفر الى انقلترا مستغيثا فلم يجد من الأنكليز غير بعض النصائح بقبول التفاوض مع الفرنسيين فما كان منه، وقد فقد الدعم الانكليزي إلا القبول بالتحوّل إلى فرنسا برفقة جماعة من أركان حزب العربية الفتاة : محمد رستم حيدر والدكتور أحمد قدري الترجمان وعوني عبد الهادي وجميل مردم فأجرى طيلة أكتوبر ونوفمبر 1919 محادثات مع حكومة فرنسية سوف يسيطر عليها بعد انتخابات 16 نوفمبر ما يسمى به «الكتلة الوطنية» (Bloc National)[14] ثم عاد بعد إقامة أربعة أشهر في الخارج يوم 7 جانفي 1920 عى متن طراد فرنسي فنزل ببيروت ليجد الوضع في سورية متفجّرا على إثر ما تسرّب من محادثات الأمير الهاشمي مع الفرنسيين ومن قبوله «مشروع حماية شنيعة لم يعترف الفرنسيون فيه بوجود شعب سوري بل اعترفوا بوجود جماعات تتكلم بالعربية، ولم يعترفوا بجعل المستشارين الفرنسيين خاضعين لرأي الوزير ولا لرأي مجلس الوزراء ولم يعترفوا لسورية بحق التمثيل الخارجي، وأصرّوا على مشاركة الحكومة السورية في حكم جبل الدروز ورفضوا البحث في ضم سواحل سورية «اللاذقية» إليها، الى آخر ما يجعل سورية مجزأة، ويجعل الفرنسيين

شركاء في إدارة شؤونها، ويجعل لمستشاريهم، ولا سيما لمستشار وزارة المالية، الكلمة العليا فيها»[15]

ومن الطبيعي أن تكون صدمة الشاميين كبيرة عندما يطّلعون على فحوى المشروع لاتساع الهوة بين أمل الأمس وواقع اليوم :

«فتغلّب رأي القوميين، ولا سيما رأي أعضاء «الفتاة» على رأي غيرهم من رجال السياسة فرفض المشروع الشائن ومن دواعي رفضه أنه أولى لنا أن ندافع عن استقلالنا دفاع اليائس المستميت من أن نسجّل بيدنا صكّ عبوديتنا. واستقر الرأي على وضع فرنسة وانكلترا أمام الأمر الواقع بإعلان استقلال الشام لهذا الغرض»[16].

ان أفضل تعبير عن واقع هذه الحوادث المريرة هو «أن ندافع عن استقلالنا دفاع اليائس المستميت» الذي ورد في الشاهد المتقدم المعبّر عن لسان الطبقة السياسية الحاكمة إذ الشهابي عضو في العربية الفتاة ويقابله في الرؤية المضادة تعبير محمد كرد علي :

«عاد فيصل الى الشام وهو يطمع في أن يكسب رضا البريطانيين والفرنسيين أي أن يجمع بين الضرتين المتنافستين، ولا يزيده غلمان السياسة إلاّ إحراجا، ويقلّلون علنا من مكانة الفرنسيين ويهدّدون ويتوعّدون، ولا يدرون ما هم فاعلون، حتى دخل جيش الاحتلال بالقوة إلى دمشق وحلب، وركن بعض أولئك السياسيين إلى الهرب، بعد أن هلك بتحميسهم، وتحميس غلاة الوطنية، والغيورين على الدين مئات في دمشق وميسلون»[17]

إنه المأزق الذي شطر الطبقة السياسية شطرين: واحد يدعو الى اللين (الواقعية) وآخر يدعو إلى دفاع اليائس (العاطفة) ولقد تغلّب الشق الثاني كما يثبته كلام الأمير مصطفى الشهابي في الشاهد المتقدم فتكونت أوّل وزارة عقب انعقاد المؤتمر السوري العام «وإعلان استقلال سوريا

بحدودها الطبيعية ومنها فلسطين استقلالا تماما لا شائبة فيه» رأسها رضا باشا الركابي، أثير لورنس، يوم 9 مارس 1920 وضمت الأعضاء التالية أسماؤهم :

رئيس مجلس الدولة : علاء الدين الدروبي
الداخلية : رضا الصلح
الخارجية : سعيد الحسني.
الحربية : عبد الحميد القلطقجي
التجارة والزراعة : يوسف الحكيم
العدل : جلال الدين زهدي
المالية : فارس الخوري.
المعارف : ساطع الحصري.

وقد أعلم الركابي الحلفاء حال تعيينه رئيسا للوزراء بإعلان سوريا الإستقلال فرفضت كل من فرنسا وانكلترا بطبيعة الحال الاعتراف بشرعية هذه الحكومة في حين سارع أعيان لبنان بأن أعلنوا استقلاله. وتوالت الأحداث سريعة فوقعت في الشهر نفسه معاهدة سانريمو التي تعهد الى فرنسا بالإنتداب على لبنان وسوريا جميعا وإلى بريطانيا بالانتداب على العراق والأردن وفلسطين.

ولقد تسبب هذه الإعلان في اضطرابات في سوريا كانت سببا في سقوط حكومة علي رضا باشا الركابي التي تعدّ من ضمن عناصرها شخصيات تورطت بشكل مكشوف في التعامل مع الانكليز كالركابي وغيره (3 ماي 1920) وتكونت وزارة جديدة برئاسة هاشم الأتاسي رئيس المؤتمر السوري أكثر تكيفا مع الغليان السائد في البلاد ضمت في :

الخارجية : عبد الرحمان شهبندر
المال : فارس الخوري

رئيس مجلس الدولة : رضا الصلح
التجارة : جورج بك رزق الله.
العدل : جلال الدين زهدي
المعارف : ساطع الحصري
الدفاع : يوسف العظمة.

وقد بدأ الطرفان الفرنسي والسوري يتأهبان لعملية «حسم» عسكري بواسطة جيش فرنسي يعد سبعين ألف مقاتل مقابل جيش نظامي سوري لا يتجاوز حسب الأمير مصطفى الشهابي تسعة آلاف مقاتل قليلي العدة[18]. وقد أوكلت فرنسا التي أصبحت تحكمها حكومة ذات اتجاه يميني إلى الجنرال غورو Gouraud، خليفة جورج بيكو منذ 19 نوفمبر 1919، مهمة هذا الحسم : ولقد كان هذا العسكري الذي حاز سمعة خاصة أثناء الحرب الكبرى «عسكريا بارزا وشجاعا وكاثوليكيا ورعا، وتسلّم منصبي المفوض السامي والقائد العام للقوات. وقد أعطت سمعته القوية وانحيازه المتطرف للمسيحيين وتأكيداته منذ وصوله بأنه سيتم الحفاظ على الحقوق الفرنسية في سوريا، ثقة بالنفس فورية للعناصر الكاثوليكية وأوضحت لكل المسلمين والمتعاطفين مع القومية العربية أن ساعة الحسم لم تعد بعيدة»[19].

والغريب أن انخرامَ توازن القوى الذي ذكرنا لم يمنع السياسيين، حتى عندما بدأ الخطر الداهم واضحا للجميع، من مواصلة الخصام القديم الجديد ومحاولة تصفية حسابات ترقى الى العهد العثماني ولقد أوردنا شواهد على اجتهاد شهبندر مثلا لنفي محمد كرد علي إلى الحجاز...

واذا كان يمكن أن يكون لمثل هذه الخصومات بين الماسكين بزمام السلطة وخصومهم القدامى مبرّر عند البعض فإن اتساع الخصومات

لتشمل أعضاء تنظيم واحد كحزب العربية الفتاة (اي الاستقلال) يصعب على المرء أن يجد له أعذارا وجيهة :

«بعد أن تسربت أنباء اتفاقية فيصل كليمنصو وتأزمت الأمور في سورية وتشكيل حكومة جديدة برئاسة الأمير زيد سميت حكومة المديرين (وتألفت من الركابي مديرا للحربية وساطع الحصري مديرا للمعارف واسكندر عمون مديرا للعدلية ورشيد طليع مديرا للداخلية...) تجمّع أعيان الارستقراطية في حزب سمّوه «الحزب الوطني السوري» وكان وليد الصراع الذي نشأ بين أعضاه الفتاة أنفسهم على النفوذ والحكم. ولم يكن وإن سمّي باسم حزب الذوات أكثر رجعية من الفتاة كما يقول دروزة أو أن تكون الفتاة أكثر تقدمية منه. كان فيه بعض مؤسسي الفتاة وأعضائها مثل (الشريقي) وإذا كان بعض أعضائه من الموسرين فلم يكن أعضاء الفتاة من الفقراء. كانوا جميعا طبقة واحدة وإن تفاوتوا جاها ومكانة وغنى. يعزو الدكتور أحمد قدري أسباب تأليفه إلى مساعي مستشار الأمير الخاص نسيب البكري : والحقيقة أنه تألف بعد أن دب الخلاف واستحكم بسرعة توالي الأحداث بين الفتاة وتشكيلات اللجنة الوطنية العليا ولم يجد الملك من يعتمد عليه في خطته الجديدة لمسايرة الفرنسيين»[20]

اننا لا يمكن أن نفسّر هذا الإنشطار الجديد إلا بإحساس متزايد تملك فيصل والشق العروبي المندفع نحو حلول قصوى مسايرة للضغط الشعبي بالهوّة الفاصلة بين المطالب «غير الواقعية» التي اعتمدها المؤتمر وما هو ممكن سياسيا وعسكريا بعد ما ظهر من تصميم فرنسا على حسم القضية نهائيا وبشكل مهين فلقد انحسر عدد المؤمنين بإمكانية الصمود في وجه القوات الفرنسية وذلك في الوقت الذي بدأت فيه آلة الحرب الفرنسية تتحرك :

«عرف الجنرال (غورو) عوامل الضعف في الجيش السوري (...) فوجّه إلى الملك فيصل في 11 من تموز «يوليو» سنة 1920 إنذارا شفهيا طلب فيه قبول الإنتداب الفرنسي بلا قيد ولا شرط، وإلغاء التجنيد الاجباري، والتعامل بورق النقد السوري الذي أصدره الفرنسيون في بيروت ورفضت الحكومة السورية التعامل به. وما طلبه أيضا من الملك، السماح للجيش الفرنسي بأن يحتل مدينة حلب ومحطات سكك الحديد بين رياق وحلب. ثم وجه في 14 من تموز يوليو سنة 1920 إلى الملك إنذارا خطّيًا طلب فيه ما طلبه في الإنذار الشفهي تقريبا على أن يرده الجواب عنه قبل منتصف ليل السابع عشر من الشهر المذكور، وعلى أن تباشر الحكومة السورية تنفيذ مضمونه فورا. ومن المشجيات أن أتكلم على ما حصل في تلك الأيام من أمور كنت أتابعها عن كثب. ويكفي أن أقول إن الرأي في دمشق استقرّ بعد أخذ وردّ على قبول الإنذار وتسريح الجيش السوري. ولكن ممثل فرنسا في بيروت ادعى أن جواب الملك فيصل لم يصله في الوقت المحدّد فأمر جيشه بالزحف على سورية الداخلية في صباح الحادي والعشرين من تموز يولية 1920»[21]

لقد انتهت الأحداث بمعركة ميسلون في 24 تموز يولية 1920 التي قتل فيها وزير الدفاع يوسف العظمة وهذه المعركة تعتبر في نظرنا أولى المعارك بين العرب والغرب التي سيكثر حولها الأخذ والردّ والتي عقبها انتاج شعري وفكري يستحق دراسة خاصة كما طرحت حولها قضية المسؤولية السياسية بشكل جديد لا يكتفي بتحميل الاستعمار وحده مسؤولية تحديد وجهة الأحداث لذلك نود أن نتوقف عند بعض القراءات المختلفة لواقع هذا الحدث.

فإذا كان الأمير مصطفى الشهابي، أحد أعضاء العربية الفتاة سيركز على مسؤولية فرنسا فإن واحدا كمحمد كرد علي سيركز على العكس من ذلك على مسؤولية «غلمان السياسة» لأنه خصم عنيد لهؤلاء

يختلف عنهم رؤية فكرية بالرغم من أنه ينتمي الى طبقتهم وجيلهم :

«إن الأمير (فيصل) لو أظهر حزما في معاملة المشاغبين ما وقعت وقعة ميسلون ولا دخل المنتدبون أرضنا بالقوة»[22]

والحقيقة أن هذه المعركة دلت عل نقص فادح في تقييم قوة الطرفين المتهيئين للحرب :

«والجدير بالذكر هنا أن المتطوعين من الشعب، الذين خفّوا للإنضمام الى الجيش السوري بدافع الحماس والواجب الوطني كان أكثرهم لا يحسبون حساب الحرب وأهوالها وكان يكفي أحدهم أن يتجهّز بالبندقية ليشعر اعتمادا على شجاعته، بأنه سيكون من الأبطال وعلى هذا الشعور الخاطيء، حسب هؤلاء أنهم في نزهة عسكرية مما حمل بعضهم من المولعين بالاركيله (نارجيلة) أن يصحبوها معهم الى تلك النزهة !»[23].

أما الشاعر خير الدين الزركلي الذي هرب خارج سوريا بعد معركة ميسلون التي صدر على إثرها حكم بالاعدام عليه وعلى آخرين فقد كتب :

«أنـــا لا أشكــو ونى في أمتي وبقـومي كــان إذلال الفخـور !
إنمـــا تـوشـــك أن تبكيني غفلـة القـادة فينـا والصـدور !

رحماك اللهم ربّي ! ورأفتك بأمة سلّمت زمامها المقادير إلى زعماء خبطوا بها خبط عشواء، وقادة كانوا حطّاب ليل، ونذر ويل، تقحّموا بها مجاهل الأمور على غير هدى، تسيّرهم الأهواء والنزعات، وتلعب بهم الأغراض والنزعات : طالب منصب، وعابد درهم، وعاشق تاج ! لا يبالون من أية الطرق كان لهم ما يبتغون، أو يكون ! قضي الأمر وأراد التردد والضعف وعمى البصيرة أن تتفق وزارة الشام مع ملكها فيصل بن الحسين على تسريح الجيش إجابة لرغبات القائد الفرنسي الزاحف

على ميسلون، ونزولا على حكمه، واستشعر أهل دمشق في حكومتهم إذعانا للطارق الداهم فأنفوا الإستسلام وأبوا إلا أن يتركوا أثرا من الدم في صحيفة ذلك اليوم فثاروا... ! واضطرب المتربعون على كراسي الحكم في دمشق، فعمدوا الى قمع الثورة بالعنف، فسادت الفوضى ظلام ليلة 20 – 21 يوليو (تموز) 1920 وأقبل الجند المسرّحون، منتشرين في أحياء دمشق، يهتفون للاستقلال والدفاع تحت رصاص الرشاشات التي كان يطلقها رجال الأمن في المدينة، وانصرف الغوغاء الى نهب ما في مستودعات الحكومة من أرزق وذخائر وعتاد، وأصبح الناس فجر يوم الخميس (21 يوليو) والقتلى ممـددة في الشوارع والأزقـة، والجرحى محمولون الى بيوتهم ومستشفياتهم. ذلك حديث الاهلين، وأما الحكومة وكبيرها الملك فيصل فقد حسبت أنها أحسنت الصنع بتفريق ما كان مجتمعا لها من قوة الجيش، وسارعت الى إعلام المعتمد الفرنسوي في دمشق (الكلونيل كوس) بقبولها ما أراده لها الجنرال غورو... إلا أنها لم تلبث أن تلقت جواب خطابها على غير ما كانت تخال.. كان الجواب تقدم القوة الإفرنسية المعسكرة في «مجدل عنجر» على مقربة من «رياق» الى الشرق. وعلمت حكومة الملك فيصل أن زلفاها الى المغير لم تعد تنفعها، فبادرت الى استماع مايقوله الملك فإذا هو يعلن الحرب... !

أعلنت الحرب بين دمشق والجيش الافرنسي... وليس في ساحة ميسلون جبهة الدفاع، غير مائة وستين جنديا لم يبرحوا أماكنهم حين تسريح الجيش العربي السوري، ترافقهم كوكبة من الهجانة، ومعهم ستة مدافع من عيار 7,5 ورشاشات لا يزيد عددها على الأربع.. ! هذه هي القوة التي أعلن بها الملك فيصل حرب سورية على الافرنسيين، وهي القوة نفسها التي ثبتت في خنادقها ست ساعات أمام الجيش الزاحف المؤلف من أربعة آلاف جندي إفرنسي وبين يديه ما استطاع نقله من عدد وذخائر ! اللهم، وما أنس لا أنس اندفاع جماعات الأهلين، هذا

يحمل زاد يومين، وذاك جعبة رصاص، وذاك رافع علما يقسم به أن سيموت دونه !

كانت وقعة ميسلون، وتغلّب الأكثرون وأصبح يوم الأحد (25 يوليو 1920) وقائد الحملة الإفرنسية (غودن) يستعرض جيشه في شوارع دمشق وساحاتها !»[24]

إذا كان شعور الزركلي وهو أحد الذين ناهضوا الفرنسيين وحكم عليه بالقتل بهذه الحدّة فإن من المنتظر أن تبلغ قسوة محمد كرد علي على العربية الفتاة أشدها وهو يقيّم تجربتها القصيرة في الحكم :

«لقيت سورية من أدعياء الوطنية منذ قام الحكم العربي عل عهد الأمير فيصل ما أزعجها وأقضّ مضجعها، فدخل الخلل على مصالحها من أول تأسيسها وسارت سيرا نكرا تزعزعت له حالتها الاقتصادية والاقتصاديات أول ما يحكم به على أمة فهي معيار سير الدول والأمم. وقرأت في مذكرات صديقي الأستاذ فائز الغصين قوله : دخلت البلاد في السنتين اللتين دام فيهما الحكم الفيصلي في عهد جديد، إلا أنه لم يدم طويلا، فقام بعض من يعتبرون أنفسهم وطنيين وعالمين بالسياسة أكثر من كل أحد ويعدون سواهم من المارقين، يوجهون الشعب نحو عداء الإفرنسيين والانكليز على سواء. هذا وسورية ليس لها جيش يومئذ يصدّ عنها عادية العدو اذا أراد بها سوءا فكنت ترى الشعب على اختلاف طبقاته متحمّسا يدلّك على هذا التحمّس ما أجابني به أحد المتطرفين من أن له قلبا يحارب به سبع دول. فسألته ولماذا تحاربون فرنسا وانكلترا في آن واحد ؟ حاربوا احداهما حتى اذا ما تغلّبتم عليها تحاربون الأخرى ! وأدرك الانكليز ألاّ فائدة في انحيازهم إلى السوريين، فتركوا سورية واتفقوا مع الفرنسيين فكان ما كان من احتلال الفرنسيين لسورية الداخلية، وعجز الجيش العربي، واستسلامه السريع، وبان خطأ رأي هؤلاء المتبجحين وكانوا ولا يزالون شرّا على البلاد بآرائهم وتوجيهاتهم

الخاطئة. هذا ما كتبه القاضي العادل في مذكراته، وهذا رأي العقلاء من هذه الفئة الجاهلة التي ولت نفسها الزعامة واستأثرت بحق الكلام عن السوريين من دون توكيل منهم، وذلك في أحرج الأوقات التي صارت اليها ديارنا بعد الحرب العامة الأولى»[25]

إن ما يزيد من ألم المرء وهو يقرأ ما كتب عن حادثة ميسلون التي قبرت فيها الحكومة الفيصلية السورية أن الجيش الغازي كان يضم إلى جانب الفرنسيين جنودا جزائريين وسنغاليين ومراكشيين وتونسيين.

ولقد حاول فيصل وهو يغادر دمشق أن يصل الى اتفاق مع الفرنسيين فألف وزارة قصد منها إرضاءهم ضمّت رئيس الوزارة : علاء الدين الدروبي ومن أعضائها : فارس الخوري وجلال الدين زهدي ويوسف الحكيم وجميل الألشي وعطا الايوبي وعبد الرحمان اليوسف وبديع المؤيد المعروف بولائه للفرنسيين. وأعضاء الوزارة عبد الرحمن اليوسف وعلاء الدروبي وبديع المؤيد هم من أركان «الحزب الوطني السوري» الذي انتمى اليه محمد كرد علي.

غير أن الفرنسيين، امعانا منهم في إهانة فيصل أعلنوا «أنه قد غادر عاصمته وفرّ منها» فأعلنوا انتهاء حكمه في حين أبقوا عل الوزارة التي شكلها بنفسه وحمّلوها مهمة الإجهاز على أتباع فيصل فعقدت المحاكم العسكرية وأصدرت أحكاما شديدة من ضمنها أحكام بالموت على عشرات الفيصليين[26]

«عمد علاء الدين وزملأوه الى ممارسة واجباتهم على الفور ولكن رئيس الوزراء وأحد زملائه الشيخ عبد الرحمان اليوسف، انتزعا من قطارهما وقتلا فيما كانا يقومان بزيارة لمنطقة حوران بعد ذلك بثلاثة أسابيع»[27]

إن هذا الاغتيال السياسي كان ردّة فعل على المتعاونين مع فرنسا وستتكرر من الآن أمثلة عليه. كتب محمد كرد علي متحدثا عن مقتل

«قيل إن مبايعة فيصل بملك الشام كان بتدبير جماعته الذين عوّل عليهم واصطفاهم لسياسته وكانوا يعتقدون أنهم يجعلون انكلترا أو فرنسا أمام أمر واقع إذا هم تقدّموا فبايعوه. فلم يرض الانكليز والفرنسيون على هذه المبايعة، وما دام هذا الملك سوى أشهر معدودة. وسواء كان الانكليز راضين عن هذه المبايعة أو غير راضين، فقد خذلوه لمّا جاء دور الرّسميات. وبدخول الجيش الفرنسي دمشق خرج الملك فيصل وبث الفتنة في الجنوب، ونادى بالنقمة على المحتلين ومن عاونهم، فكان من ذلك قتل الحوارنة رئيس الحكومة علاء الدين بك الدروبي وأحد وزرائه عبد الرحمان باشا اليوسف. وكان هذا دعاني إلى أن أصحبه في رحلته هذه فاعتذرت وقلت له : مادمنا نسافر غدا إلى بيروت فأنا في هذا النهار أتفرغ لقضاء أشغالي، فسلمت بفضل الله من هذه الغائلة»[28]

لقد وجد الفرنسيون وهم يحتلون سورية الداخلية مجموعة من الشاميين قابلة للتعامل معهم كوّنها فيصل نفسه بغيّة استرضائهم. ولكن الشق العروبي الخالص هرب إلى البلدان المجاورة وواصل بطرق مختلفة مقاومة الفرنسيين فتعمق بذلك الانقسام داخل المثقفين السياسيين : شق فضّل التعامل مع الواقع السياسي الجديد وشقّ فضل مقاومته تماما كما حدث عندما هيمن الاتحاديون نهائيا على السلطة سنة 1913. وضمن الشق الأوّل يوجد هذه المرة أيضا... محمد كرد علي.

1) - سعيد الجزائري ابن الأمير علي وأخو الأمير عبد القادر. «قامت أول محاولة لتنظيم الإدارة في سورية قبل دخول القوات العربية الإنكليزية الى دمشق بيومين تقريبا أي في 29 أيلول 1918، فقد بادر الأمير سعيد الجزائري إثر جلاء القوات التركية الى تحريك ميليشيا مغربية كانت في إمرة عائلة الجزائري منذ زمن وإلى عقد مجلس شورى» في دمشق أختير فيه الأمير سعيد رئيسا للحكومة. كانت الخطوة الأولى رفع العلم العربي وإرسال برقيات الى بلديات المدن

والقرى السورية يعلن فيها انهزام الجيش العثماني، وقيام حكومة عربية في دمشق باسم الشريف حسين، ويطلب من رؤساء البلديات تمثيل هذه الحكومة في مناطقهم (وجيه كوثراني. - الإتجاهات الإجتماعية والسياسية في جبل لبنان والشرق العربي. - بيروت 1978 ص 297). وقد كان مقتل أخيه الأمير عبد القادر على أيدي شرطة الحاكم العسكري رضا باشا الركابي سنة 1918 ونفي الأمير سعيد من أسباب معاداته للحكم الفيصلي ومطالبته بالحماية الفرنسية.

2) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص231.

3) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص287.

4) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص277.

5) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص278.

6) - كتب سامي الكيالي عن المجمع العلمي : «كان يعرف لأول مرّة بالشعبة الأولى للترجمة والتأليف التي أسست على إثر تأليف الحكومة العربية في أواخر خريف سنة 1918، ثم جعلت هذه الشعبة «ديوان المعارف» وعين الأستاذ محمد كرد علي رئيسا له في 12 شباط 1919 موكولا إليه النظر في أمور المعارف والتأليف وتأسيس «دار الآثار» والعناية بالمكتبات ولاسيما دار الكتب الظاهرية»... ثم انقلب هذا الديوان بأعضائه الثمانية ورئيسه الى مجمع علمي في 8-حزيران سنة 1919، وأخذ على نفسه النظر في إصلاح اللغة ووضع ألفاظ للمستحدثات العصرية، وتنقيح الكتب، وإحياء المهم مما خلّف الأسلاف، والتنشيط على التأليف والتعريب» (الأدب العربي المعاصر في سورية 1850 - 1950 - القاهرة، 1959. - ص13 حاشية 1) وكتب عن أعضاء المجمع : « وتألف المجمع من ثمانية أعضاء بينهم الأساتذة سعيد الكرمي وأنيس سلوم وعبد القادر المغربي وعيسى اسكندر المعلوف والشيخ طاهر الجزائري، وقد انتخبوا بالإجماع الأستاذ كرد علي لرئاسة المجمع، وظل رئيسا له حتى آخر يوم من أيام حياته» (المرجع نفسه، ص14).

7) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص278.

8) - ذوغان قرقوط. - تطور الحركة الوطنية في سورية، ص32.

9) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص128.

10) - زين نور الدين زين. - الصراع الدولي في الشرق الأوسط. - بيروت، 1971، ص115 - 116.

11) - محمد كرد علي، المذكرات، ص127 - 128.

12) - محمد كرد علي، المذكرات، ص445.

13) - محمد كرد علي، المذكرات، ص128.

14) - A. Zévaiès. -Histoire de la toisiéme république. - Paris, 1926. ص 587 - 588.

15) - مصطفى الشهابي. -القومية العربية. - القاهرة 1961 - ص128

16) - مصطفى الشهابي. - القومية العربية، ص128.

17) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص128.
18) – مصطفى الشهابي. – القومية العربية، ص129.
19) – لو نغريغ (س. ه). – سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي. – بيروت، 1978 – ص108.
20) – ذوغان قرقوط.– تطور الحركة الوطنية في سورية، ص33
21) – مصطفى الشهابي. – القومية ، ص130 – 131.
22) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص136.
23) – محمد جميل بيهم. – العهد المخضرم في سوريا ولبنان، بيروت، 1968. – ص67.
24) – خير الدين الزركلي. – ما رأيت وما سمعت. – القاهرة، 1923. – ص43.
25) – محمد كرد علي. – المذكرات ص1291 – 1292.
26) – صدرت أحكام بالقتل على عشرات الفيصليين ذكر منهم خير الدين الزركلي الأسماء التالية ضمن قائمة طويلة : الشاعر خير الدين الزركلي والشيخ كامل القصاب وصبحي بركات وعوني عبد الهادي وسعيد حيدر والأمير عادل أرسلان ورشيد طليع وإحسان الجابري وأحمد قدري ورفيق التميمي ورياض الصلح وبهجت الشهابي وشكري القوتلي وخالد الحكيم وغيرهم (انظر ما رأيت وما سمعت للزركلي، ص14 – 16).
27) – لونغريغ (س. هـ). سوريا ولبنان تحت الإنتداب الفرنسي. – ص134.
28) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص 135.

الفصل الثامن

محمد كرد علي والإنتداب

كان طموح القوميين يتجه نحو إقامة دولة عربية لا تقتصر على سوريا الطبيعية بل تتعدّاها لتشمل مناطق شاسعة أخرى في العراق والجزيرة العربية. واحتل الفرنسيون سوريا الداخلية ليجزئوا هذه المنطقة ذاتها إلى دويلات معتمدين في ذلك على التنوع الطائفي والمصالح الضيقة للمجموعات السياسية المتصارعة في هذه البوتقة الجنسية والدينية الغريبة التي تسمى الشام : ولقد تمكّن الفرنسيون من ذلك ولفترة طويلة نسبيا فطرحوا بذلك قضية قابلية هذه المنطقة للتجزئة إذ أن العامل الخارجي المتمثل في الإحتلال الفرنسي لا يفسّر وحده كيف نحا الفرنسيون هذا المنحى التجزيئي كما يطرح قضية غياب الوحدة السياسية تاريخيا في هذه المنطقة. لقد كان هناك منطقة مبهمة المعالم تسمى الشام ولكنه لم تتكوّن ضمن هذه المنطقة أشكال سياسية حول أرض معينة محددة المعالم تمتدّ تاريخيا بشكل كاف يسمح بالحديث عن دولة سورية أو لبنانية الخ على عكس ما شهد تاريخ مصر أو بعض بلدان المغرب العربي. ومن هنا كان اتجاه الفرنسيين والانكليز نحو سياسة شبيهة بالعملية الجراحية جزأت هذه المنطقة بشكل غير معقول فزرعت بذلك بذور أزمة لن تزيدها الأيام إلا عتوا ودفعت، كردة فعل على هذه السياسة، الوطنيين الشاميين (القوميين) إلى اعتبار الوحدة الشامية المطلب الأساسي في هذه الفترة قبل أن يتّسع هذا المطلب فيتخذ له فيما بعد شكل المطالبة بالوحدة العربية مشرقا ومغربا ذلك أن القومية العربية إنما هي في أساسها وطنية شاميّة.

واذا كان مطلب الوحدة الشامية هو العمود الفقري الذي قامت عليه سياسة المقاومة للاحتلال فإن الطرف المقابل المتعامل مع الاحتلال كان واقعيا إلى حدّ يمكن أن يسم المرء معه هذه الواقعية ومن دون مبالغة بالجهوية عندما يتعلق الأمر بمنطقة الشام فهذا محمد كرد علي يكتب في انتقاد سياسة الركابي الشامية :

«كان الركابي يعتمد على الغرباء(هكذا !!) في إنشاء حكومته أكثر من اعتماده على أبناء البلد وكثر ثناؤه على مدير الشرطة الفلسطيني، وما كنت أجيبه بحلوة ولا مرّة، على نحو ما كان يبدو منه إذا ذكرت إنسانا بخير أمامه : كان يسكت وينظر إلى وجهي، كأنه لا يوافقني على قولي ضمنا. وأقيل الركابي مرة من منصبه فزرته، فوجدت داره محاطة برجال الشرطة السريّة فقلت له : والله لقد شمتّ بك وأنا أشهد الساعة الجواسيس يقفون في مدخل دارك ومخرجها وما جاؤوا إلا بأمر مديرهم صنيعتك، فأنت الآن تنال جزاءك لاعتمادك عل مثله، كأنك لم تجد من أبناء البلد من يقدر أن يكون مدير شرطة في هذه المدينة ؟ ويكون أكثر إدارة من هذا الذي أضجرتني بثنائك عليه. فسكت كأن الكلام غير موجّه اليه (...) كنت أقول للركابي باشا : إنكم تسارعون إلى تعيين الموظفين الفلسطينيين وفلسطين فيما أحسب ستنفصل عنّا، فإن كنا نحبها فلنترك لها رجالها، ونحن هنا في غنية عنهم وعندنا من عيارهم كثير، والمصلحة أن نوظف من كثرت شكواهم من حرمان الوظائف، والأولى أن نستخدم الشبان ونمرّنهم لننتفع بمواهبهم، فكان يشق عليه قولي وما أدري إن كانت هذه خطة مدبّرة بينه وبين أولياء الشأن حتى يخلو الوطن القومي اليهودي الجديد من الرجال، ويعمل اليهود في أرض الميعاد منفردين لتأييد سلطانهم عليها»[1]

إن الجزء الأخير من الشاهد يهدف في نظرنا إلى التخفيف من حدّة المنطق الجهوي عند محمد كرد علي لما نعرف من فلسفته المتحفظة إزاء

الطموحات التي يرى أنها غير واقعية وانغلاقه التام في إطار الواقع، وإنطلاقا مما نعرف عن الجماعة التي ستتسلّم السلطة (على محدوديتها) في دول سوريا الداخلية في ظل الفرنسيين. وإذا كانت هذه النظرة غالبة على القوم فيما يتعلق بمناطق الشام فما بالك بالمناطق العربية الأخرى البعيدة. كتب شكيب أرسلان الإسلامي الذي لا يرى أن هناك حدودا تفصل بلدا إسلاميا عن بلد آخر متحدّثا عن موقف رفيق العظم رئيس حزب اللامركزية الادارية العثمانيه من أحداث ليبيا سنة 1912 :

«ولمّا كنت في مصر أثناء حرب طرابلس قال لي رفيق بك العظم : ليس عندنا اليوم وقت للإشتغال بصحاري طرابلس فأجبته فورًا : إن لم نقدر أن نحفظ صحاري طرابلس لم نقدر أن نحفظ جنان الشام. وهكذا حصل.»[2]

وإذن فإن هذه الفئة من المثقفين السياسيين كانت هي الفئة المؤهلة لحيازة رضا الفرنسيين منذ أيام الغزو الأولى للبلاد. كتب محمد كرد علي بأسلوبه العاري الذي نكاد نستشف منه سذاجة كبيرة تميز هذا المفكر الذي يؤكد كلما سنحت الفرصة عزوفه عن كل عمل سياسي ويدعي مرارا وتكرارا أنّه رجل محايد سياسيا :

«لمّا دخل الفرنسيون دمشق ارتأيت أن يؤلّف وفد من شبان المسلمين الذين يحسنون الفرنسية لزيارة الجنرال غوابيه Goybet وقلت في نفسي إن ما حسب العقلاء قد وقع، والعاقل من يخفّف الشرّ ما أمكن. والأحجى أن يظهر شبان البلد بمظهر الكرامة فاتفقت مع السيد صبحي الحسيبي على الاشخاص الذين يدعون الى الذهاب على ألا أكون معهم. وكان الركابي دخل الدار وأنا خارج منها، فسأل عن سبب مجيئي فذكر له ابن الحسيبي ما عوّلنا عليه من دعوة الشبان لزيارة القائد فقال إنه يطمع في أن يستغلكم كأنّ بيني وبين الفرنسيين حاجزا لا يزيله غير هؤلاء الفتية، وكانت النتيجة التي كانت أتوقعها أنّ المنتدبين لم يتعرفوا إلى شبان

دمشق وأتوا بغيرهم، ووسدوا إليهم الوظائف فكان أعظم عظيم منا يحجبه المستخدم اللبناني (الذي جرى التعويل عليه) الساعة والساعتين لايبالي به، فظهر للداخلين أننا أمة لا تعرف مصلحتها. وكل ذلك بفضل نصائح الركابي وإساءة الظن بي»[3]

إن الشاهد الذي تقدّم حول استخدام الفلسطينيين وهذا الشاهد يبينان بوضوح أن محمد كرد علي كان دمشقيا بالأساس ومنطقه في الحالتين يغفل ما يتجاوز المصلحة القريبة باسم الواقعية. ومثل هذا المنطق يخدم سياسة الفرنسيين التي ستقوم على تجزئة سوريا الداخلية إلى دويلات صغيرة ليس لها مقومات الحياة والتي ستشغل دعاة الوحدة السورية أكثر من عقد كامل من الزمن وتعطّل نموّ البلد الطبيعي.

وفعلا فقد بدأت عملية التقسيم مباشرة بعد أن نصّب المفوض السامي غورو بديلا عن فيصل فبادر في 1 سبتمبر 1920 بضم المناطق التالية الى جبل لبنان : بيروت – صور – صيدا – طرابلس – بعلبك – البقاع – حاصبيا – راشيا – قسم من عكار – قسم من حصن الاكراد وبذلك تكون الكيان السياسي الجديد (لبنان) قبل أن يجزّيء ماتبقى من سوريا الداخلية الى أربع دول :

جبل الدروز – جبل العلويين – دولة حلب التي نصب رئيسا عليها جنرال سابق في الجيش التركي هو كامل باشا القدسي وأخيرا دولة دمشق التي رأسها حقي بك العظم والذي سيشاركه محمد كرد علي في تأليف «وزارة» يشغل فيها الكردي منصب «وزير» للمعارف بالرغم من أنه على عادته يصف زميله حقي العظم بما يدعو إلى التساؤل عن قبوله وظيفة في وزارة تقوم على أناس هم بالشكل الذي يصف :

«أما حقي بك فما أظنه على طول مقامه في الرياسات خالف المنتدبين في مسألة واحدة، وكان يجيب عل كل مسألة تعرض عليه

بالإيجاب والقبول، حتى لقد قال أحد رجال الإنتداب، وقد أضجره باستكانته وسرعة موافقته عل المسائل المعروضة : إنا نريد رئيس وزارة يقول لنا تارة نعم، وتارة لا، لا أن يقول لنا نعم دائما، فإن هذا لا فائدة منه. ولذلك سماه وأمثاله، بعض الظرفاء بالواوية أي الذين يقولون أبدا «وي» oui ويقال في أمريكا لهذا الصنف من الناس الذي يجيب إلى كل ما يطلب (يس مان)».[4]

«ومن مزايا حقّي بك أنه مهذب تهذيبا تاما وأقرب إلى الخير منه الى الشر، وعفيف عن أموال الدولة، ويعتقد بصحة مذهبه لا يوارب فيه فقد قال منذ أول يوم أتى الشام من مصر، وكان ينزلها من سنين طويلة : أنا إفرنسي، وكل ما يصدر عن الإفرنسيين صواب، وظل ثابتا على رأيه لم ينافق كغيره ممن يعمل إذا وظفت له وظيفة كأعظم الانتدابيين، وإذا صرف من الخدمة شاغب وادّعى الوطنية، وبكى وناح على حقوق سورية الضائعة»[5]

إن هذه الجماعة (حقي العظم – محمد كرد علي الخ) هي التي يطلق عليها إسم الانتدابيين وهؤلاء تقلّصت عندهم الفكرة التوحيدية سواء باسم الواقعية أو باسم اعتبار الانتداب وسيلة تغيير يمكن التعويل عليها أكثر من التعويل على العمل الثوري المستند على قاعدة اجتماعية عريضة لا يؤمنون بدورها الفعّال في التغيير الايجابي : ولقد بدا هذا المنحى الفكري واضحا في فلسفة محمد كرد علي السياسية. ولذلك فإن هذه الجماعة ستستهدف منذ بداية تعاملها الفعلي مع السلطة الفرنسية الى مقاومة متزايدة سواء من طرف القادة السياسيين التوحيديين أو من طرف متزعمي الانتفاضات المتوالية في سورية :

«عادت نار الثورة تشتعل في جنوب البلاد عندما اعترض خمسة خيالة على مسافة 45 كلم من دمشق موكب الجنرال غورو وهو في

طريقه الى حضور مأدبة الفاعور يوم 26 حزيران 1921 فأطلقوا على سيارته النار فقتلوا مرافقه وأصيب حقي العظم حاكم دمشق وحامل وسام الشرف في رتبة كومندور واخترق الرصاص بذة الجنرال ولم يصب بأذى»[6]

غير أن هذه المقاومة ليست حريّة بأن تحول مجرى تفكير محمد كرد علي لإيمانه بتهافت العمل الثوري بل بضرره. وحتى تأسيس اللجنة التنفيذية السورية سنة 1921 بغية الحصول على استقلال بلاد الشام والتي ضمّت من أصدقائه القدامى شكيب أرسلان لم تغير من إيمانه بما يمكن أن تقوم به فرنسا في سورية من عمل نافع. والحقيقة أن محمد كرد علي لم يتنصّل حتى آخر أيامه وبعد أن توحّدت الدويلات السورية وحصلت البلاد على استقلالها من مسؤولية خياره السياسي ومن دوافع هذا الخيار : فنجاح مشروع المجمع العلمي الذي لا يكفّ عن الفخر به يعزى إلى الفرنسيين لا إلى الحكم الوطني :

«نعم لم يلق المجمع العلمي من السلطات الوطنية تنشيطا بل لقي تثبيطا فالأمير الذي له الحق أن يفاخر بأن المجمع أنشيء في أيامه خذله بهزل الهازلين وأرباب الأحزاب (...) عاد المجمع الى سيره في ظل الإنتداب الفرنسي وعدت إلى رئاسته، وجرى التبديل في أعضائه والزيادة عليهم»[7]

ولا تبدو أسباب التعامل مع الإنتداب محصورة في الإيمان بنجاعة الانتداب بل تتجاوز ذلك إلى اعتبار محمد كرد علي أنّ مايصيبه هو كفرد من ثقة من المنتدبين هو خير عام : ولعلّ هذا التضخم النفسي الذي عرف جمال باشا أيام الإتحاديين كيف يستغله أفضل استغلال عندما حمى الكردي وأظهر له تقديره لكفاءته الفردية هو الذي يفسر بعض أسباب علاقة الكردي بالمنتدبين. فشعوره بالتفرد والعداء المستشري بين

الإنتدابيين أنفسهم هما اللذان دفعا محمد كرد علي إلى اعتبار ألاّ فضل لأحد عليه غير رجال الإنتداب :

«لم أغضبهم (الفرنسيين) وأنا لم ألق منهم إلا كلّ رعاية منذ وافوا هذه الديار، فقد أدخلوني الوزارة مرتين بدون علمي، ورفعوا مقامي بين أبناء قومي، وتعاونت معهم فما اختلفنا. كانوا يقنعوني فأسير معهم، أو أقنعهم فيسيرون معي. واتفق أن اختلفت مع مستشاري فعزوت اليه إمورا حققوها ورأوا صدقي فيها، فما لبثوا أن نحّوه عن عمله، واستعاضوا عنه بمستشار من أصحابي، وأوصوه أن يسير معي سيرا حسنا. وكان لهم أثر ظاهر في مظاهرتي على تأسيس المجمع العلمي والمتحف ودار الكتب، ممّا لم ألق بعضه من الحكومات الوطنية نفسها. فمن يعادي يعادِي لسبب، وأنا لم أجد سببا لمعاداة المنتدبين»[8]

وحتى أحداث الصدام الدامية بين الفرنسيين والوطنيين لم تدفعه الى مراجعة موقفه من فرنسا :

«وفرنسا مهما كان حالها لا ينكر عليها عاقل بيض أياديها على العلم، وهي مهما قال فيها الغاضبون عليها، مهد النظريات الاجتماعية والسياسية. ونحن السوريين إذا اختلفنا مع بعض الحكومات التي تولّت الأمر هناك من أجل قضية استقلالنا فالإنصاف يتقاضانا ألا ننسى فضل القوم، على ما ذكرت مفصّلا في غير محلّ من هذه المذكرات»[9]

إن هذه التقييم للبلد الغازي الذي لاشك يصدم اليوم مشاعر كثير من المثقفين العرب بعد أن تطور مفهوم الوطنية واتخذ شكل صراع بين العرب والغرب يميل الى التحفظ إزاء كل ما هو غربي يبدو في نظرنا دليلا جديدا على انسجام تفكير محمد كرد علي : فلقد رأينا أنه يصنف الناس لعدة أسباب ذكرناها وسواء أتعلق الأمر بالشرقيين أم الغربيين إلى قسمين : قسم خالص الطينة وقسم خليط. ويعمّم هذا التقسيم على

الطبقات الحاكمة وذلك يمكنّه من تبرير موقفه المتعامل مع الانتداب : فاذا ارتكب المنتدبونَ أخطاء شنيعة في حق السوريين فذلك لا يعود في نظره الى الانتداب في حدّ ذاته لأن الإقرار بذلك ينفي عن الإنتداب كل عمل إيجابي والواقع في نظره يدلّ على أنّ في الانتداب إيجابيات وسلبيات، وإنما يعود الى صنف معيّن من المنتدبين :

«وحقيقة أن الدخلاء على الفرنسيين كانوا دائما أحطّ من الفرنسيين العريقين في جنسيتهم. فحسن الخلق والتهذيب يتجلّيان في الفرنسي غالبا. ولطالما استبان لي الأدب في العريق في إفرنسيته، حتى ولو كان من الطبقات النازلة. أما الدخيل عليهم فيكون على الأكثر وضيع النفس إلا من رحم ربك. ولا عجب أن يكون الأصلاء على هذه الأخلاق الطيبة فهم أمة تتعلّم وتتهذّب منذ أجيال، والمدنية متسلسلة في أعقابهم»[10]

ولا مجال في نظرنا لفهم أبعاد مثل هذا الكلام إذا لم نستحضر في أذهاننا تكوين الطبقة الحاكمة في فرنسا فيما بين 1919 و1924 والتي سميت في فرنسا بالكتلة الوطنية Bloc national فهذه الكتلة كانت تمثل النقيض للفكر الاشتراكي ولقيم الثورة الفرنسية التي رأينا موقف محمد كرد علي منها. ومن المعروف أن هذه الكتلة الوطنية بادرت حال تسلمها الحكم في نوفمبر 1919 بارسال الجنرال الكاثوليكي المتعصّب غورو كمفوّض سام لفرنسا في بيروت وهوالذي أطاح بالحكومة الفيصلية وأشرف على تجزئة سورية إلى دويلات منها دولة دمشق التي كان محمد كرد علي الى جانب حقي العظم عضوا فيها. وقد خلفه في هذا المنصب الجنرال ويغان Weygand (1923 – 1924) حتى سنة 1924 عندما تمكن كارتل اليسار Cartel de gauche من الفوز على الكتلة الوطنية وعيّن الجنرال الماسوني ساراي Sarrail مفوّضا جديدا على سوريا ولبنان. كتب محمد كرد علي مفاضلا بين السياسيين الأصلاء وغيرهم ممن يصلون الى الحكم بطريق «الطفرة» :

«إن رجال السلك السياسي هم طبقة مختارة في فرنسا، وقد يكونون من أبناء الأسر القديمة وعلى شيء من السعة، لا يسفّون الى ما يسفّ اليه غيرهم من أبناء الطبقات الأخرى ممن كان يقع نصبهم بواسطة الأحزاب والمحافل الماسونية وغير ذلك»[11].

لقد كان «سراي» النموذج السياسي الفرنسي الذي يعاديه محمد كرد علي. وبغض النظر عن سياسة هذا المفوض الفرنسي التي أسفرت عن ثورة الدروز الشهيرة (1925 - 1927) فإننا نعجب لـ «الصدفة» التي وحّدت بين موقف أرستيد بريان واليمين الفرنسي المقاوم لهذا المفوض وموقف محمد كرد علي من الحكومة السورية التي وافق «سراي» على أن يشكلها صبحي بركات : كان أولئك يطالبون بإقالة المفوض وكان هذا ينصح المنتدبين بإقاله رئيس الحكومة السورية. لقد سمح «سراي» حال وصوله إلى سوريا بتأسيس حزب (الشعب) الذي رأسه عبد الرحمان شهبندر وضمّ الجماعات الوطنية فنشطت بذلك الحياة السياسية المنظمة على أساس من المطالب التوحيدية التي لا بد أن تقود الى موقف محارب للمعتدلين الذين قبلوا بمناصب في الدويلات السورية كما وافق على تشكيل أول وزارة سورية (دمشق وحلب) ضمت :

الداخلية : نصري البخاش (محام وقاض سابق)

العدلية : عطا بك الأيوبي (متصرف سابق)

المعارف : رضا بك سعيد (طبيب وأستاذ)

مجلس الدولة : حقي بك العظم

المالية : جلال الدين زهدي (وزير العدل أيام فيصل)

الأشغال العامة : حسن عزت باشا (جنرال سابق في الجيش التركي)

يقول محمد كرد علي عن هذه الوزارة التي لا يشك أحد في قيامها على المحاباة في لهجة استعلاء :

«كان (صبحي بركات) كلما فتح لي موضوع الوزارة ليرضيني أقول له : تعاون كما يجب مع المنتدبين وسيّر الأشغال بما يفرض عليك، ولا تذكرني في هذا الموضوع لأني لا أطمع في وزارة وأنا راض بمركزي (في المجمع العلمي)، وأريد لك النجاح»[12]

«كان يتخيّل أني أطلب منه وزارة فكذب ظنه لما رآني في الثورة تعرض عليّ الوزارة أربع مرات وأرفضها»[13]

غير أن هذا الاستعلاء واظهار الغنى عن الوزارة سرعان ما ينقضه محمد كرد علي بنفسه عندما يبيّن الأسباب الحقيقية لهذا الرفض، وهي أسباب توافق ما رأينا من عزوفه عن كل نشاط مغامر وطلب الأمن في ساعات الخطر :

«ثمّ عرض عليّ (الجنرال أندريا الذي اشتدّ في محاربة ثورة 1925 – 1927) الوزارة أربع مرات، ولما قلت له إني إذا قبلت الوزارة يقتلني الثوار في فراشي قال : نحميك فقلت له : دعنا من هذا يا قائدي. احموا أنفسكم أولا وقلت له : إني أخشى عادية الثوّار»[14]

لقد رأينا موقف محمد كرد علي من الثورة بل من كل الثورات العنيفة فلقد كان صريحا في التعبير عن رفضه للعنف أنى كان مصدره. غير أن ما يؤاخذ عليه محمد كرد علي هو تأكيده الدائم على أنه رجل مستقل ومحايد والحال أنه حتى عندما لا يكون في الحكم لا يكف، اعتمادا على ما يقول، عن المساهمة الخفية والمتحجبة في النشاط السياسي :

«ونشأت لي صداقة مع الجنرال أندريا قائد موقع دمشق أيام الثورة وقال لي عند أول اجتماع معه : إنكم كلكم ثوار فقلت له : إن الثائرين منا خرجوا الى الغوطة يقتتلون مع جماعتكم فقال لا، إن منكم الثائر بالسلاح، ومنكم الثائر بالفكر. فقلت له : أنا أقول بقولك. فقال إن كان الأمر على ما تقول فلم لاتعينوننا على اظهار الثائرين فأجبته مرتجفا :

ياجنرالي ليست هذه صنعتي. فانتبه وغيّر مجرى الحديث. وقلت له ذلك اليوم : أتطمعون في استبقاء سورية أم الاحتفاظ بصبحي بركات ؟ فقال اللهم سوريا فقلت : نحّوا إذن صبحي بركات عن منصبه فالنفوس حانقة عليه. ومن الغد قصد الجنرال الى المفوضيّة في بيروت، وبعد ثلاثة أيام كان ابن بركات في داره كأحد الأفراد، لا سلامات، ولا شرطي، ولا حاجب»[15]

هذا الشاهد يفيد أننا إزاء أحداث 1925 فقد قدّم صبحي بركات استقالته في 21 ديسمبر 1925 بعد أن امتدت الثورة فشملت مناطق كثيرة في سوريا ولم يتمكّن الجنرال أندريا من إخمادها في دمشق رغم شدة وسائل القمع التي استعملها : غير أنه من الضروري أن نشير إلى أن إقالة صبحي بركات كانت بسبب اضطراره إلى التكيف مع المطالب الوطنية ففقد بذلك عطف المفوض الجديد دي جوفنال De Jouvenel لا لمجرّد استجابة المفوضيّة لنصيحة محمد كرد علي الذي لا يتمكّن من رؤية الأحداث إلا من خلال ذاته المتضخّمة.

لقد خلف دي جوفينيل الجنرال سراي الذي اعتبر سبباً مباشرا في دفع الدروز الى الثورة نهاية 1925 وقد عيّن المندوب الجديد الشيخ تاج الدين الحسني لتشكيل حكومة جديدة تخلف حكومة صبحي بركات. ورغم نصيحة جوفينيل رفض الشيخ تاج الدين أن يسند الى محمد كرد علي وزارة ضمن حكومته واضطر «تحت ضغط حزب الشعب ورغم اعتدال وجهات نظره لأن يقدم الى المفوض السامي برنامجا يتضمّن العفو العام وتوحيد سوريا وانضمامها الى عصبة الأمم وإعادة لبنان الى حدود السنجق السابق، وجلاء القوات الفرنسية»[16] مما دفع المفوض الجديد الى العدول عن تعيينه في منصب رئاسة الدولة. وهذه رواية محمد كرد علي بعد أن أضفى عليها كعادته طابعا ذاتيا :

«إن الرئيس (تاج الدين الحسني) أراد أن يؤلف وزارة ائتلافية، على

عهد المفوض السامي دي جوفنيل، وكان هذا صديقي وقد نوّه بي في جريدة الماتين مرّة، وكان من رؤساء تحريرها، فاقترح عليه أن يأخذني وزيرا للمعارف في وزارته فأبى وقال : أنا لا أعمل معه، ولم تؤلف الوزارة يومئذ»[17]

هكذا يبدو أن محمد كرد علي ينطلق في تقييمه للأحداث من واقع فردي : فهو ينتمي ككل أعضاء الحكومات التي تشكّلت في هذه الفترة إلى جماعة الانتدابيين الذين لا يرون حرجا في التعامل مع الفرنسيين لعدم ثقتهم في المقاومة الشعبية ولذلك فقد تحوّلت صراعاتهم الى صراعات شخصيّة. لذلك لا يستغرب المرء أن تكون كل وزارة لا تضمّ بين عناصرها محمد كرد علي محلّ نقد جارح بل يحدث في بعض الحالات ألا يسلم من نقده الجارح حتى زملاؤه في الوزارة. وبامكان المرء أن يطلع في مذكرات الكردي على الصورة غير المشرقة لوزارة الشركسي أحمد نامي بك الداماد (صهر السلطان عبد المجيد آخر الخلفاء العثمانيين) التي تكوّنت في أبريل 1925 وبقيت في السلطة الى 1928، وهي مدة طويلة نسبيا إذا قيست بعمر وزارات ذلك العهد إذ بلغت عشرين شهرا وقع في أثنائها تعيين مفوضّ جديد هو هنري بونسو Henry Ponsot (أوت 1926). ولقد أبقى هذا المفوض على وزارة الداماد حتى 1928 ثم طلب من الشيخ تاج الدين الحسني الذي رأينا أنه سبق أن رفض على عهد جوفينيل أن يشترك محمد كرد علي في حكومته طلب منه أن يؤلف وزارة يكون محمد كرد علي وزيرا للمعارف فيها فقبل هذه المرة وتشكلت الوزارة على النحو التالي :

رئيس الوزارة : الشيخ تاج الدين
الداخلية : سعيد المحيسني
العدلية : صبحي النيال
المالية : جمال الالشي

المعارف : محمد كرد علي.
الأشغال : توفيق شامية.
الزراعة : عبد القادر الكيلاني.

ولقد كتب محمد كرد علي في شأن هذه الوزارة ما يؤكد ما رأينا من حدّة الصراع الشخصي الذي غلب على الإنتدابيين أنفسهم فعلى عكس مآخذ محمد كرد علي على زملائه في الوزارة نجد امتداحا مشطّا لحكمةالمنتدبين واعترافا لهم بالفضل ممّا ينفي ادعاء محمد كرد علي أنه كان ميالا الى «الترفع» عن المناصب وأنه لا يقبل بتوليها إلا «تضحية» منه :

«دخلت في الوزارة الثانية بدون إرادة الرئيس. وكان (الشيخ تاج الدين) يوهمني أنه هو الذي اختارني لمؤازرته وأوعز الى صديقه السيد جميل الألشي وزير المالية أن يقنعني بأن الشيخ هو الذي وقع اختياره علي وليس لاحد علي منّة إلا له»[18]

ثم يورد محمد كرد علي سرّ تعيينه وزيرا للمعارف في حكومة رئيسها خصم له :

«لم أجتمع بالمفوض السامي الموسيو بونسو الذي وقاه أصحاب الأخبار مدة من مقابلتي إلا يوم زرته مع رصفائي الوزراء لنشكره على اختيارنا للوزارة وقال لي هو وأمين سره المسيو موغرا، كل منهما على حدة إن صديقك المسيو (ماسينيون أستاذ كوليج دي فرانس) يحبك كثيرا ويقول فيك الخير، فقلت للمفوض إنه صديقي من القديم، وأن صداقتنا قامت على تبادل الأفكار وخدمة العلم، فعطف أحدنا على الآخر عطف الحبيب على حبيبه، وهو لا يرى عيوبي ولكن (عين الحب رمداء) كما تقول العرب في أمثالها. فعرفت من هذا الكلام أن صديقي ماسينيون هو الذي اقترح على المسيو بونسو أو على وزارة الخارجية أن

يضمني الى الوزارة، وليس لرئيسها يد في هذا الشأن»[19].

ومن يتتبع المواضع التي انتقد فيها محمد كرد علي أعضاء الحكومة التي شارك فيها طيلة أربع سنوات (1928 – 1932) يعجب لبقائه طيلة هذه المدة ضمن مجموعة وزارية كهذه ويتساءل عن الدافع لعدم استقالته. غير أن محمد كرد علي نفسه ينيرنا عن السبب وهو شدة تعلقه بمنصبه فلقد كتب متحدثا عن قرب انفضاض الحكومة وعن تلهفه لمعرفة مصيره السياسي بعد تعثر سياسة بونسو نتيجة تطور الحركة الوطنية التوحيدية في سوريا :

«دعوت صديقي السيد حسن حسني عبد الوهاب التونسي لزيارة الشام، وكانت له صلة ود بالمسيو بونسو، ولما جاء دمشق سألني عن وزارتنا فقلت له : إنها ستنفض بعد حين، ويجيء رئيس جمهورية ووزارة جديدة ومجلس نواب. فسألني عما أصير اليه فقلت : لا أدري ، ولا يعرف ذلك غير صاحبك المسيو بونسو، فهل ترى مانعا، إذا حضرت لك مناسبة عند عودتك، أن تسأله عما يكون من أمري بعد الوزارة الجديدة، ومضت أيام ولم ألق صديقي التونسي الا بعد زهاء سنتين في المجمع العلمي الملكي في القاهرة فقال لي : لا تظنن يا صاح أنني أنسيت ما عهدت اليّ السؤال عنه، سألت عن مصيرك المسيو بونسو، ونحن نتنزه في حديقة القصر صباحا، فلم يجبني على سؤالي الا أنه قال إنه عرف ما بيننا من صداقة ومن الغد قال، ونحن في نفس البقعة التي كنا فيها أمس : ياسيد عبد الوهاب، ثق أن من الصعب جدا حكم هذه البلاد، ما قصدني رجل من أهلها إلا طعن بغيره، فإذا استخبرته عما يجب أن يعمل يقول : لو تخيرتني للحكم لاريتك العمل السديد. وصاحبك السيد (كرد علي) ما رأيته يوما يطعن بأحد، ولا أتاني في أمر خاص به منذ عرفته، وهو حقا رجل جدير بالاحترام (وقال أكثر ذلك من المدح) فأنا لا أرضى له الرياسات لأنها متعبة، ولا تعود عليه بخير.

وصديقي لفرط حزمه لم يكتب إليّ بما جرى مخافة أن يقع كتابه في يد أحد المنافقين»[20]

إننا بداهة لايمكن أن نقبل بكلام محمد كرد علي المتعلق بسبب إنهاء خدمته فمن المعروف تاريخيا أن المندوب الفرنسي نفسه نقل من سوريا الى المغرب في حين تمخّضت المطالب الوطنية التوحيدية وأصبح من المستحيل بعد تشكيل أول برلمان سوري في عهد الانتداب وانتخاب رئيس للجمهورية على أيّ كان أن يغفل المطالب الوطنية فدخلت البلاد في طور جديد من الصراع السياسي بين الانتداب والوطنيين سيرافقه تقلص حضور الانتدابيين وهيمنة حزب الكتلة الوطنية أي خصوم محمد كرد علي وصار من الممكن القول ان اقتراب موعد توحيد الدول السورية انما هو المؤشر على نهاية دور الانتدابيين السياسي.

---

1) - محمد كرد علي. -المذكرات، ص232

2) - شكيب أرسلان. - سيرة ذاتية - بيروت، 1969. - ص84

3) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص235

4) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص338

5) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص338

6) - دوغان قرقوط. - تطور الحركة الوطنية في سوريا 1920 - 1939 - بيروت 1975. ص52

7) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص280.

8) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص260.

9) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص385.

10) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص384.

11) - محمد كرد علي. - المذكرات، ص384.

12) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص328.
13) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص328.
14) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص523.
15) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص329 – 330.
16) – س. هـ. لونغريغ. – سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي. – بيروت، 1978. – ص221.
17) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص274 – 275.
18) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص274 – 275.
19) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص274 – 275.
20) – محمد كرد علي. – المذكرات، ص275 – 276.

خاتمة الكتاب

وأخيرا، ما الذي يمكن أن يحتفظ به المرء وهو يقرأ هذه الدراسة عن محمد كرد علي ؟ إن نواة تفكير محمد كرد علي، كما رأينا هي هذه «الطبيعية» الفظة التي قلصّت إلى حدّ بعيد من إيمانه بإمكانية تأثير العامل السياسي الشعبي في تغيير أوضاع المجتمع. ومن هنا كان شكه في الايديولوجيات جميعا : لقد كان يؤمن بأن التقدم هو حصيلة الجهود الفردية في الأساس لا العكس. وهذا التفكير، مهما كان حكمنا عليه يفسّر بتقلّص عدد أفراد الشريحة الإجتماعية المتنورة في عصره في سوريا الداخلية. ومن ثم كان شكه في كل أشكال الثورة الجماعية، وفي قدرتها على تغيير وضع المجتمع حضاريا، فأشكال الحكم لا تهمّه بقدر ما تهمّه قدرة المجتمع على توليد هذا النسغ الحياتي الدافع الذي يقف وراء تمدّد الحضارات والأجناس في بعض فترات التاريخ وهو لم يستطع أن يحدّد مكونات هذا النسغ بشكل جامع فاكتفى بملاحظة الفروق بين الأمم في سيرها عبر التاريخ إذ أنه لم يكن ميالا الى البحث في الأسباب البعيدة فكأنه يبدو لنا أحيانا ذرائعيا الى حدّ كبير.

وهناك ميزة أساسية لا بدّ من الإشارة إليها مجدّدا وهي عزوفه عن تبرير انحطاط العرب (وغير العرب) بالرجوع الى مقولات إيديولوجية

كالدين والجنس والجغرافيا الخ لأن ما يعتمد من «طبيعية» يحول دون اعتماد المقولات الحصرية أو الغامضة أو المتهافتة في تفسير الأحداث التاريخية.

لقد قامت شهرة محمد كرد علي أساسا على نشاطه في المجمع العلمي (وفي كلامنا تفاؤل فكثير من المثقفين عندنا لم يسمعوا باسم الرجل إطلاقا لأن البرامج ركزت دراستها على مصر والمصريين منذ عقود حتى أصبح الأدب العربي عندنا يكاد يعني الأدب المصري) وبالعكس وقعت عملية تعتيم على نشاطه السياسي (وعلى نشاط كثير من معاصريه ممن كانت لهم رؤية «لا وطنية» أي لا ايديولوجية» للأحداث) مشفوعة بعملية تضخيم لنشاط كثير من خصومه ممّن وسموا بالقوميين أو الوطنيين انطلاقا من مفهوم خاطيء في نظرنا، يتمثل في تخيّر المعاصرين ايديولوجيا لمن فهموا اتجاه التاريخ وأثروا فيه وهم عند هؤلاء المعاصرين ممثلو التيارات السائدة في عصرنا دون غيرهم. غير أنه لا أحد بإمكانه أن يقنعنا بأن دور أمثال كرد علي وتفكيرهم لم يكن لهما من التأثير على سير الأحداث ما كان لدور وتفكير خصومهم إن لم نقل انهما قد يفوقانهما تأثيرا. ومأميل مجتمعاتنا الى اعادة طرح الأسئلة القديمة التي طرح محمد كرد عليّ عددا منها في بداية القرن إلا دليل على أن التفكير وحده خاصة عندما يكون حكرا على مجموعات ضيقة من الناس، قاصر عن توجيه المجتمع ككل توجيها كاملا وسريعا.

ومع ذلك فالقضية المعضلة تبقى قضية التنظير والممارسة : فمن يقرأ ما كتب محمد كرد علي يحس دائما بهذا الميل الجارف الى التبرؤ من كل التزام سياسي، وهذا الإدعاء المفرط بالحياد السياسي. وفي الآن نفسه يحس بأن الكردي بعيد كل البعد في سلوكه عن هذا الادعاء. لقد ذهب المحلّلون لهذه الفترة ولرجالها مذاهب شتى في تفسير اسباب ولاء محمد كرد علي لهذه السلطة أو تلك : وأغلبهم إن كانوا قد رأوا في

انحيازه إلى جمال باشا تقيّة أو طمعا فإن جميعهم قد رأوا في تعامله مع الاِنتداب الفرنسي خيانة أو ما يشبه الخيانة. ونحن لو رأينا رأي القوم لما كتبنا عن الرجل حرفا واحدًا ذلك أنه لو صح رأيهم لأصبح محمد كرد علي نموذجا للتسطح الاِنساني وللقلم الحانوتي الفلسي نجد له أشباها في كل الأمصار والعصور إذ لا توجد مجموعة بشرية لا تتضمن أفرادا يتعيشون من دم المناضلين و«المثاليين» في أوقات السلم والحرب ولا توجد مجموعة بشرية لا تتضمن أفرادا يفضلون ركوب المثل العليا لتحقيق مصالحهم الضيقة. ولكن الذي حال دون اتجاهنا هذا الاِتجاه هو نفسيا هذا الشك القاتل الذي كان يسكن محمد كرد علي في تعامله مع الأفراد والجماعات وموضوعيا غياب المراجع السياسية العربية أو الاِسلامية التي يمكن أن تمثل في تلك الفترة نواة لاستقطاب ولاءات كل المثقفين ومن هنا كان اتجاه المثقفين نحو الولاء الشخصي التقليدي. ولقد تفطن الى ذلك لورنس عندما كتب في الصفحة 345 من «أعمدة الحكمة السبعة» :

«إن العرب يصدقون الأشخاص أكثر مما يصدقون المؤسسات». ولعلنا مانزال إلى اليوم نحس بوجاهة هذه الملاحظة التي تتضمن حقيقة مرّة في بلداننا، شرقا ومغربا وما المطالبة بتأسيس «مجتمع مدني» إلا دليل على حدة الشعور بما ينجر عن هيمنة الولاء للأشخاص من خطوب.

والخلاصة، أن هذه الفترة وهذا الجيل الذي تبينّا بعض ملامحه من خلال هذه «المونوغرافيا» مازالا يحتاجان إلى دراسات جديّة ينحسر فيها الاِسقاط الاِيديولوجي قدر المستطاع وتلك هي السبيل الوحيدة لإنارة مختلف وجوه فترة أساسية في تاريخنا الحديث سواء أكانت وجوها «مشرقة» ايديولوجيا أم كانت وجوها لا تحظى بتعاطف ممثلي التيّارات الثورية من المثقفين. فاعتقادنا أن كره محمد كرد علي مثلا لكل ما يحتوي بذور الثورة لا يجب أن يحول دون دراسة هذا الفكر لأنه يمثل

ببساطة أحد التيارات التي كانت (ومازالت) فعالة في التأثير على الأحداث وكذلك هو الشأن فيما يتعلق بكثير من جوانب تفكير الكردي. بهذا الشرط فقط يمكن للمرء أن لا يكّرر خطأ العقائديين عندما يكتبون عن تاريخنا القديم فيظهره البعض منهم مثالا للصفاء ويظهره خصومهم مثالا للكدر والحال أن لا وجود لحالات صفاء أو كدر مطلقة إلا في أذهان ممثلي التيارات المثالية المتهافتة.

المصادر والمراجع

أولا بالعربية :

1) – إبراهيم (حافظ). – الديوان. – بيروت، دار العودة، (1937) 2 ج ؛ 318 + 263 ص

2) – أرسلان (شكيب). – سيرة ذاتية. – بيروت. دار الطليعة، ط1، 1969. – 252 ص

3) – أمين (سمير). – التطور اللامتكافيء. دراسة في التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطية. ترجمة برهان غليون. – بيروت، دار الطليعة، ط. 3، 1980.

4) – بيهم (محمد جميل). – العهد المخضرم في سوريا ولبنان 1918 – 1922. – بيروت، دار الطليعة (1968). – 222 ص.

5) – حاطوم (نور الدين). – تاريخ عصر النهضة الأوروبية. – بيروت، دار الفكر الحديث، 1968. – 502 ص

6) – خدوري (مجيد). – الإتجاهات السياسية في العالم العربي : دور الأفكار والمثل العليا في السياسة. – بيروت، الدار المتحدة للنشر، 1972 – 320 ص

7) – الخطّاط (قاسم). – معروف الرصافي شاعر العرب الكبير تأليف قاسم الخطاط ومصطفى عبد اللطيف السحرتي ومحمد عبد المنعم خفاجي. – القاهرة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971، 390 ص.

8) – الخطيب (عدنان). – الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في بلاد الشام وأعلام من خرّيجي مدرسته. – القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، 1971. – 183 ص

9) – دروزة (عزة). – نشأة الحركة العربية الحديثة. – صيدا – بيروت، منشورات المكتبة العصرية، ط 2 (1971). 516 ص

10) – الزركلي (خير الدين). – ما رأيت وما سمعت. – القاهرة، المط. العربية ومكتبتها، 1923 – 190 ص.

11) – زين (زين نور الدين). – نشوء القومية العربية. – بيروت، دار النهار، ط2، 1972 – 234 ص.

12) – شرابي (هشام). – المثقفون العرب والغرب. – بيروت، دار النهار للنشر، 1971. – 162 ص.
13) – الشهابي (مصطفى). – القومية العربية : تاريخها، قوامها ومراميها (محاضرات) – القاهرة، معهد الدراسات العربية العالية، ط 2. 1961. – 378 ص.
14) – شيخو (لويس). – تاريخ الآداب العربية ، بيروت، مط. الأباء اليسوعيين، 1926 – 206 ص.
15) – صليبا (جميل). – محاضرات في الاتجاهات الفكرية في بلاد الشام وأثرها في الأدب الحديث. – القاهرة، معهد الدراسات العربية العالية، 1958 –ة240 ص
16) – عبّود (مارون) – من رواد النهضة الحديثة. – بيروت، دار العلم للملايين، 1952.
17) – العريسي (عبد الغني). –مختارات المفيد : قدّم لهاناجي علوش. – بيروت، دار الطليعة، 1981 – 301 ص
18) – قرقوط (ذوغان). – تطور الحركة الوطنية في سوريا 1920 – 1939. – بيروت، دار الطليعة، 1975 – 320 ص.
19) – كرد علي (محمد). – المذكرات (4.ج) – دمشق، مطبعة الشرقي، 1948 – 1951 – 1320 ص.
20) – كرد علي (محمد). – أقوالنا وأفعالنا. – دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1946 – 163 ص.
21) – كرد علي (محمد). – القديم والحديث. – القاهرة المط، الرحمانية، 1925. – 247 ص
22) – الكيالي (سامي). الأدب العربي المعاصر في سورية 1850 – 1950 – القاهرة دار المعارف 1959.
23) – لونغريغ (ستيفن همسلي). – سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي تعريب بيار عقل. – بيروت، دار الحقيقة 1978 – 462 ص.
24) – مصطفى (شاكر). – محاضرات عن القصة في سورية حتى الحرب العالمية الثانية (...) – القاهرة معهد الدراسات العربية العالية، 1958. – (8) + 583 ص
25) – المقدسي (أنيس). – الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث. – بيروت، دار العلم للملايين، ط 7، 1982 – 494 ض.
26) – موسى (سلامة). – تربية سلامة موسى. – القاهرة، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1958.

ثانيا : (بالفرنسية) :

27) – Alengry (Franck). - Essai historique et critique sur la sociologie chez auguste comte. -Paris -Genève, Statkine Reprints, 1984. -XVII - 512 p. (1ère éd. : 1899):
28) – Georgeon (François): - Aux origines du nationalisme turc : Yusuf A kçura (1876 - 1935). -

Paris, Ed. ADPF, 1980. - 154p.

Lewis (Bernard). - Islam et Laicité : la naissance de la turquie moderne. -Paris, Fayard, — (29
1988 . X - 520p.

Lohéac (Lyne). - Daoud Ammoun et la création de l'Etat libanais. - Paris, Klincksieck, — (30
1978 - 199p.

Zévaès (Alexandre). - Histoire de la toisième République (1870 - 1926). -Paris, Ed. G. — (31
Anquetil, 1926 - 637p.

الفهـــــرس

صدر في سلسلة "مفاتيح"
يديرها حسين الواد

مدخل إلى شعر المتنبي
حسين الواد

المفهوم في موضعه
العلاقة بين الفلسفة والعلوم
عمر الشارني

سيرة الغائب، سيرة الآتي
السيرة الذاتية في كتاب
الأيام لطه حسين
شكري المبخوت

الفكر الاصلاحي عند
العرب في عصر النهضة
محمد القاضي وعبد الله صولة

تحاليل اسلوبية
محمد الهادي الطرابلسي

النزعة الذهنية في رواية
الشحاذ لنجيب محفوظ
الصادق قسومة

أعلام واثار من التراث
اللغوي
عبد القادر المهيري

البنية القصصية في رسالة
الغفران
حسين الواد

صدر في سلسلة "معالم الحداثة"
يديرها عبد المجيد الشرفي

تدور على غير اسمائها
نظرة في شعر بشار
حسين الواد

في الكلمة
في النحو العربي وفي اللسانيات الحديثة
الطيب البكوش وصالح الماجري

دليل المسلم الحزين الى
مقتضى السلوك في القرن
العشرين
حسين أحمد أمين

الاسلام وأصول الحكم
علي عبد الرازق

صـــدر فـــي سلســـلة "عيـــون المعاصـــرة"
يديرهـــا تـــوفيـــق بكـــار

محمود المسعدي
حدث أبو هريرة قال...
تقديم توفيق بكار

عمر بن سالم
عشتاروت
تقديم محمد رضا الكافي

يوسف ادريس
مختارات قصصية
تقديم حسين الواد

الطيب صالح
موسم الهجرة إلي الشمال
تقديم توفيق بكار

عبد القادر بن الشيخ
ونصيبي من الأفق
تقديم حسن الصادق الأسود

صنع الله ابراهيم
اللجنة
تقديم حسن الصادق الأسود

حنّا مينه
الياطر
تقديم رشيد الغزي

محمد المويلحي
حديث عيسى بن هشام
تقديم محمود طرشونة

البشير خريف
الدقلة في عراجينها
تقديم الطيب صالح

أميل حبيبي
المتشائل
تقديم توفيق بكار

محمود درويش
مختارات شعرية
تقديم توفيق بكار

علياء التابعي
زهرة الصبّار
تقديم هشام الريفي

عز الدين المدني
من حكايات هذا الزمان
تقديم سمير العيادي

فرج الحوار
الموت والبحر والجرذ
تقديم عبد الفتاح ابراهم

جمال الغيطاني
الزيني بركات
تقديم فيصل دراج

عبد الرحمان منيف
شرق المتوسط
تقديم حسين الواد

جبران خليل جبران
النبي
تقديم وترجمة. ثروت عكاشة

موعد النار
فؤاد التكرلي
تقديم توفيق بكار

مصطفى الفارسي وتيجاني
زليلة
الطوفان
تقديم عبد الفتاح ابراهم

الطيب صالح
مريود
تقديم رجاء النقاش

السد
محمود المسعدي
تقديم توفيق بكار

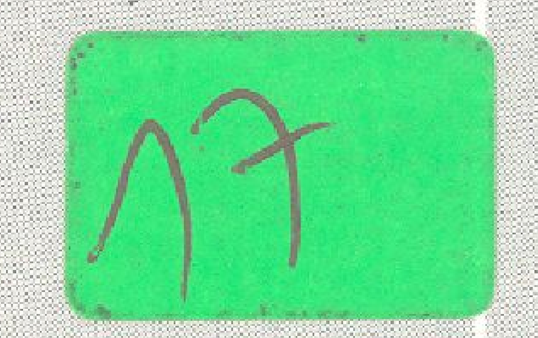
المطبعة الأساسية
المنطقة الصناعية ـ بن عروس
تونس

تندرج هذه الدراسة ضمن البحوث المتعلقة بدور المثقفين في المجتمع. فهذه الجماعة الاجتماعية كثيرا ما تساهم الى جانب التطور الطبيعي بشكليه الذاتي والمفروض خارجيا في توجيه حركة المجتمع بما تتخذه من مواقف وبما تنهجه من مسالك.
ومن الطبيعي أن يختلف نوع هذا التوجيه وأثره في المجتمع تبعا لنوع العلاقة بين المثقف والسلطة فقد تكون علاقة اندغامية أو صدامية وقد تكون علاقة تغلب عليها التقية أوتعتمد نوعا من الحياد.
ولقد بدا لنا أن قضية الولاء السياسي في فترة مخاض أهم الايديولوجيات السياسية التي تهيمن اليوم على أذهان المثقفين العرب في مختلف البلدان العربية تستحق دراسة حصريّة قد تفيد على الأقل في فهم تطور الفكر السياسي العربي الحديث. وقد تخيّرنا لتحقيق هذه الغاية محمد كرد علي السوري (1876 - 1953) نموذجا صالحا لطرح بعض الاشكاليات المتعلقة بقضية الولاء السياسي. فهذا المثقف وقف من كل الايديولوجيات سواء أكانت إسلامية أم عروبية أم وطنية موقفا يتسم بالحذر نتيجة ما يعتمد من رؤية للاشياء قوامها ما سمّيناه بـ«الطبيعيّة» فأغضب كل المتعلقين بالرؤى السياسية التي وضعها موضع تساؤل لصراحته الغريبة خاصة في فترة لم يكن فيها كثير من المفكرين يملكون من الشجاعة في ابداء آرائهم ما كان يملك.

محمد الناصر النفزاوي

- ولد في منزل بورقيبة من ولاية بنزرت سنة 1948
- عضو هيئة تحرير «الطريق الجديد» لسان حال الحزب الشيوعي سابقا وحركة التجديد اليوم.
- نشر بين 1984 و1993 عددا كبيرا من المقالات في السياسة والاجتماع والادب بصحف ومجلات التنظيمات اليسارية كـ «الموقف» «أطروحات» و«الطريق الجديد».
- نشر رواية «المتشابهون» بدار الحوار (سوريا 1987)
- أستاذ مساعد بكلية الاداب 9 أفريل - تونس





ISBN : 9973 - 703. 25 - 1 (Ed. complète)
ISBN : 9973 - 703. 28 - 6.

الثمن: 5.400 د.ت